ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلّہ

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی ۔ اسلام آباد

(پاکستان)

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے.

( سالانہ چندہ چھ روپے )

( فی پرچہ سالہ پیسے )

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس اسلام آباد

ماهنامه **فکرونظر** اسلام آباد

جلد ۱۰ | جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ ھ ✦ جولائی ۱۹۷۲ ء | شماره ۱

# مشمولات



✦✦✦✦

Date 23.1.81

# نظرات

اس وقت برصغیر کے کروڑوں انسانوں کی نگاھیں پاک بھارت مذاکرات کی طرف لگی ھوئی ھیں - یہ مذاکرات ۲۸ جون سے شملہ میں ھو رھے ھیں ان مذاکرات کی کامیابی پر برصغیر کے امن کا انحصار ھے - صدر پاکستان جناب ذوالفقار علی بھٹو مثبت تعمیری اور حقیقت پسندانہ انداز فکر کے ساتھ مذاکرات میں شریک ھوئے ھیں - اس بات کا اندازہ ان کی ۲۷ جون کی تقریر سے بخوبی لگایا جاسکتا ھے - اگر اسی نوع کے انداز فکر اور کھلے دل و دماغ کے ساتھ مسز اندرا گاندھی نے بھی مذاکرات میں حصہ لیا تو بجا طور پر امید کی جاسکتی ھے کہ یہ مذاکرات کامیاب ھوں گے -

صدر پاکستان نے ھندوستان جانے سے پہلے پوری قوم کو اعتماد میں لیا - اس وقت بلا استثنا پوری قوم صدر بھٹو کی پشت پر ھے - ھمارے حالات ژولیدہ اور ھمارے مسائل پیچیدہ سہی لیکن ھمیں نہ کمزوری دکھانے کی ضرورت ھے اور نہ غم و غصہ کے اظہار کی - ھم اگر حق پر ھیں تو سرخرو ھوں گے انشاءاللہ -

---

۲۸ جون کو وزیر قانون جناب میاں محمود علی قصوری کی صدارت میں بورڈ آف گورنرز کا اجلاس ھوا - گذشتہ ایک سال سے بورڈ کا کوئی جلسہ نہیں ھوسکا تھا - بہت سے مسائل تعویق و التواء میں پڑے ھوئے تھے جس کی وجہ سے ادارے کی کارکردگی متاثر ھو رھی تھی - اجلاس کی کارروائی دو دن جاری رھی - چھوٹے بڑے سارے ھی مسائل زیربحث آئے - صدر محترم نے ان کے حل کے لئے مناسب تجاویز پیش کیں جو اتفاق رائے سے منظور ھوئیں - علمی، ادارتی، قانونی اور انتظامی امور کے لئے الگ الگ کمیٹی بنائی گئی تاکہ متعلقہ مسائل کے حل میں ان کے مشوروں سے فائدہ اٹھایا جاسکے -

( بقیہ صفحہ ۳۶ پر )

# احتـرام شعـائـر اللہ

محمد صغیر حسن معصومی

شعائر اللہ کا احترام ہمارا دینی فریضہ ہے۔ جس معاشرے سے ہمارا تعلق ہے وہ خدا پر ایمان رکھتا ہے، 'لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ' کا قائل ہے، اور اس لئے اسلام کا علم بردار ہے۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کو اپنا مسجود و معبود تسلیم کر لیتے ہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کو اللہ رب العالمین کا رسول و پیغمبر مانتے ہیں تو ہم اللہ کے بیان کردہ حدود و شعائر پر ایمان رکھنے کی تصدیق کرتے ہیں، اور احکام قرآنی اور اسوۂ رسول پر عمل پیرا ہونے کا عہد کرتے ہیں۔ یہی عقیدہ اور یہی ایمان ہماری نجات اخروی اور دنیوی فلاح و بہبود کا ضامن ہے۔ یہی عقیدہ ہمارے اسلاف کا تھا، یہی عقیدہ ہمارا ہے اور یہی عقیدہ اسلام کا دعوی رکھنے والی آئندہ نسلوں کا ہوگا۔ بنابریں قرآنی آیات کے مطابق عمل کرنے والے معاشرے میں کسی طرح کی خلیج اور کوئی طبقاتی درجہ بندی متصور نہیں ہو سکتی۔ ہاں! اگر ہمارا معاشرہ اپنی تہذیب، اپنی روایات، اور قرآن حکیم کی تعلیمات اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوۃ والسلام کی اطاعت کو خیر باد کہہ دے تو ایسا معاشرہ ہر قسم کے تغیرات نت نئے حوادثات اور انقلابات کا شکار بن سکتا ہے۔ ایسا معاشرہ جس میں اسلامی تہذیب و روایات کا فقدان ہو، اور جو غیر اسلامی تہذیب و ثقافت کا حامل ہو کیونکر اسلامی معاشرہ کہلانے کا مستحق ہو سکتا ہے؟ ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر سیاست، اقتصادی، سماجی اور ثقافتی امور و مسائل میں اسلامی اصول یعنی قرآنی احکام اور پیغمبر اسلام کے بیان کردہ اوامر و نواہی کی جگہ لادینی اصول و ضوابط اور مغربی افکار و نظریات سے کام لیا جائے، اور اٹھنے، بیٹھنے، کھانے

پہنے ، رہن سہن ، لباس و عادات ، معاملات و عبادات ، افعال و کردار میں
جن میں ہمارے مسلمان اسلاف غیر مسلموں سے بلاشک و شبہ ممتاز تھے اور
جن کی وجہ سے بیک نظر مسلم و غیر مسلم میں فرق و امتیاز کیا جا سکتا تھا ،
آج اگر ہم اپنے مسلمہ اسلامی طریقوں کو چھوڑ کر غیر مسلموں میں گھل مل
جائیں اور اپنا امتیاز کھو بیٹھیں ، تو پھر ہمارے مسلمان کہلانے یا بظاہر
دوسروں کی نقالی سے ہم میں کیا چار چاند لگ جائیں گے ؟ گزشتہ ربع صدی سے
یہاں کے معاشرے میں مغربی تمدن و ثقافت کی نقالی روزافزوں ہے ، اور
مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک میں مغربی ثقافت کی ریل پیل ہے ، مگر ہر جگہ
مسلمانوں میں نکبت و ادبار کی صورت اور گرانی و استحصال کی نحوست ہر روز
بڑھتی ہی جاتی ہے - کہنے کو معیار زندگی کی بلندی کا دعویٰ آج ہر کہ و مہ
کی زبان پر ہے ، گھر گھر ریڈیو ٹیلیویژن کی عادت لوگوں کو پڑتی جاتی ہے ،
اور ہم اس قسم کی ترقی میں نئے نئے انداز سے اضافے کی کوششیں کرتے ہیں ،
مگر نتیجہ میں ہمیں قومی انحطاط اور بد اخلاقیوں کی ترقی کے سوا کچھ اور نظر
نہیں آتا - روز روز کے اغوا ، قتل و خون کے واقعات کے ہم اتنے خوگر ہو چکے
ہیں ، کہ ان کا احساس تک نہیں ہوتا ، اور جب ھاکس بے جیسا ایک
غیر معمولی واقعہ پیش آجاتا ہے ، تو ہم سب شرم و ندامت کا اظہار کرنے
لگتے ہیں ، بعض غیور طبیعتیں اس کی صداقت کا انکار تک کرنے لگتی ہیں ،
اور بعض سنجیدہ لوگ تعلیمی نظام میں کیڑے نکالنے لگتے ہیں - رات دن کی
تخریبی سرگرمیاں بھلا چند گھنٹوں کی تعمیری کوششوں کو کیوں کر پھولنے پھلنے
کا موقعہ دے سکتی ہیں - گھر کا ماحول، ٹولے محلے کا ماحول ، اسکول کالجوں کی فضا ،
کھیل کے میدانوں کے نقشے ، جلسے ، جلوس ، مذاکرے ، لائبریریاں ، آفس و
عدالت گاہیں ، تھانے اور کچہریاں ، بازار ، پارک غرض کہاں کے طور طریقے ، دینداری
صداقت و ایمانداری ، دیانتداری و پرہیزگاری ، تقویٰ و طہارت ، خلوص و محبت ،
پاکی و پاکبازی کے مظاہرے کرتے ہیں کہ ہمارے اخلاق اعلیٰ سے اعلیٰ ہو جاتے ،

اور جب هم اخلاق فاضله سے معرا و مبرا هیں تو صرف ظاهری باتوں میں نقالی کر کے ان اقوام کا مقابله کیونکر کر سکتے هیں جو اگرچه اخلاق فاضله کی حامل نہیں مگر ایثار و قربانی اور محنت و مشقت کی عادی و خوگر هیں ، اور هر شعبۂ حیات میں ترقی کے منازل طے کرنے میں همه تن مصروف هیں ۔

یه باتیں اگرچه تمہیدی هیں مگر ان حقائق کی نشاندهی کے بغیر شعائر الله کے احترام کا ذکر بے سود هوتا ۔ قرآن پاک میں ' شعائر الله ' کا ذکر حج کے تفصیلی احکام کے بیان سے متعلق ہے ۔ ایک جگه سعی بین الصفا و المروه یعنی طواف کعبه کے بعد صفا اور مروه کی پہاڑیوں کے درمیان دوڑنے کی اهمیت کا اس طرح اظهار کیا گیا ہے : ' ان الصفا و المروة من شعائر الله ' بے شک صفا اور مروه الله تعالی کے شعائر میں سے ہے ، یعنی الله تعالی نے ان کو نشان امتیاز قرار دیا ہے ، اور اس لئے اس کے حکم سے سرتابی نہیں کی جا سکتی ، گوبظاهر هم بیان نہیں کرسکتے اور نه سمجھ سکتے هیں که ان دونوں علامتوں کے درمیان دوڑنے سے همیں کیا فائده پہنچ سکتا ہے ۔ مناسک حج میں البته صفا و مروه کے درمیان سعی کی اهمیت ہے اور وه بھی صرف حکم خداوندی کی وجه سے ۔ دوسری جگه سورهٔ حج میں الله تعالی کا ارشاد ہے ، " ذلك و من یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب (سورة الحج: ۳۲ ) " یه بات هو چکی ، اور جو کوئی دین خدا کی یادگاروں کا ادب رکھے گا ، سو یه ادب دلوں کی پرهیزگاری میں سے ہے ۔

شعائر ، شعیرة یا شعاره کی جمع ہے ، اسی لفظ سے اصطلاح میں شعار القوم مستعمل ہے ، جس کا مفهوم ہے "جنگ میں قوم کی علامت اور نشانی " الله تعالی کے شعائر سے مراد الله تعالی کے دین کے علم ، نشانیاں اور علامات هیں ۔ هر قوم اور هر شخص کے لئے کچھ طریقے بطور امتیاز مخصوص هوتے هیں ۔ بنابریں الله تعالی کے شعائر اس کی عبادت کے وه خاص رسوم هیں جو اس نے فرمانبردار قوم کے امتیاز کے لئے مقرر کر دئے هیں ، ان کی پابندی دلی پرهیز گاری ہے ۔

قومی اور ملکی نشانوں کو ھلکا جان کر ترک کرنا ایک طرح کا فسق اور بدکاری ھے ، اس لئے کہ ان کے ترک کرنے سے قوم قوم نہیں رھتی ، قومی شیرازہ قائم نہیں رھتا ۔ آج کی طرح اس وقت بھی بعض بے باک طبائع دینی علامات اور قومی شعار کو فضول جانتی تھیں اور کہتی تھیں کہ دل میں خدا پرستی ھونی چاھئے ۔ اس کے جواب میں ارشاد ھوا کہ یہ بھی دلی پرھیزکاری سے متعلق ھے ، اس کے منافی نہیں ۔ اس آیت پاک میں شعائر سے مراد احکام حج ھیں ۔ قربانی کرنا ، طواف کرنا ، احرام باندھنا اور احرام میں شکار نہ کھیلنا ، سر منڈانا ، وغیرہ وغیرہ ۔ حضرت زید بن اسلم فرماتے ھیں : شعائر اللہ چھ ھیں : صفا مروۃ ، قربانی کے جانور ، جمار (کنکری مارنا) ، مسجد حرام ، عرفہ اور رکن یمانی ، اور ان کی تعظیم حج کے اتمام کے لئے ضروری ھے ۔ حضرات ابن عمر ، حسن اور مالک اور زید فرماتے ھیں کہ شعائر حج کے سارے مواضع منیٰ ، عرفہ ، مزدلفہ ، صفا مروہ اور خانۂ کعبہ وغیرہ سب شامل ھیں ۔ بعض کہتے ھیں شعائر اللہ ، دین خداوندی کی شریعتیں ھیں ، اور ان کی تعظیم کا مفہوم ھے ان پر سختی سے کار بند رھنا ، اور اللہ تعالی کے حکموں کو کوتاھی و سستی کے بغیر بجا لانا ۔

آئیے اس آیت پاک سے پہلے کی آیت پر بھی ایک نگاہ ڈال لیں ، ارشاد ھے :

> ذلك ، و من يعظم حرمت الله فهو خير له عند ربه ، و أحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم ، فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور ، حنفاء لله غير مشركين به ، و من يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ۔

” بات یہ ھے ، اور جو کوئی بھی اللہ کے محترم احکام کا ادب کرے گا ، سو یہ اس کے حق میں اس کے پروردگار کے پاس بہتر ھوگا ، اور اللہ تعالی نے حلال کر دیئے ھیں تمہارے لئے چوپائے بجز ان کے کہ جو تم کو پڑھکر سنا دیئے گئے ، سو تم بچے رھو بتوں کی گندگی سے اور بچے رھو جھوٹی بات سے ، جھکے رھو

اللہ تعالی کی طرف اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کر کے ، اور جو کوئی اللہ کے ساتھ شریک کرتا ہے تو جیسے وہ گر پڑا آسمان سے ، پھر پرندوں نے اسے اچک لیا ، یا اس کو ہوا نے کسی دور دراز جگہ جا پھینکا " حرمات اللہ یعنی احکام مخصوص کا بیان تو ہو چکا۔ اب ایک عام کلیہ یہ بیان ہوتا ہے کہ جو بھی احکام الٰہی سنے ، جو کوئی ان کا ادب و لحاظ علماً رکھے گا اس طرح کہ انہیں حاصل کرے ، اور عملاً اس طرح کہ ان کی خلاف ورزی نہ کرے ، سو یہ احکام الٰہی کا ادب و احترام اسی کے کام آئے گا ، اور سبب بن جائے گا بلندی درجات کا ، عفو سیئات کا ، حصول خیر و برکات کا۔ حرمات اللہ میں وہ ساری چیزیں جو محبت و تقرب سے اللہ تعالیٰ کی جانب منسوب ہیں ، داخل ہیں ، مثلاً احکام الٰہی ، کتب دین ، شعائر اللہ ، مقامات مقدسہ ، اوقات متبرکہ ، بندگان مقرب ( ملائکہ ، انبیاء ، صلحاء) آثار کاملین وغیرہ۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ تشبیہ میں شکاری پرندوں سے مراد نفس کے اوہام اور وسوسے ہیں اور ہوا کے جھکڑ سے مراد شیطان کا حملہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ شعائر اللہ سے آیت پاک میں خاص طور پر قربانیاں مراد ہیں ، مطلب یہ ہے کہ احکام الٰہی کی عام تعظیم و احترام کا کلیہ تو بیان ہو چکا ، اب تاکیدی حکم قربانیوں کے باب میں دیا جا رہا ہے ، (آجکل اقتصادی وجوہ کی بنا پر بعض لوگ قربانی کے حکم خداوندی کو نعوذ باللہ فضول سمجھتے ہیں) قبل کی آیتوں میں شرک کی مذمت بار بار ہو چکی تھی ، اس آیت نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ شرک بری چیز ہے ، لیکن غیر اللہ کی تعظیم بری نہیں ، بلکہ جو چیزیں اللہ تعالی کی جانب منسوب و منتسب ہیں ان کی تعظیم و تکریم تو عین جزء دین ہے۔ فقہاء کرام کا استنباط اسی آیت پر مبنی ہے کہ تعظیم غیر اللہ مستقلاً ممنوع اور نا جائز ہے ، لیکن بہ لحاظ نسبت و تقرب ذات الوہیت جائز و مشروع ہے ، بعض عارفوں نے یہاں سے دو مسئلے نکالے ہیں ، ایک یہ کہ تقوی کا اصل محل قلب ہے ، دوسرے یہ کہ شعائر دین کی ، جن

کے اندر انبیاء و اولیاء کے آثار بھی شامل ھیں، تعظیم حدود شرعی کے اندر خود مشروع ھے ۔ تقوی کے مفہوم میں آجکل بعض حضرات تاویلیں کرتے ھیں اور کہتے ھیں کہ اس کا مفہوم خوف الہی نہیں ۔ کانوں کو بظاھر یہ بات معقول معلوم ھوتی ھے، مگر ' کانٹوں سے بچ کر چلنا ، مکروھات سے احتراز کرنا ظاھر ھے خوف اور ڈر کے مفہوم کو مستلزم ھیں، اللہ تعالی کے احکام یعنی اوامر و نواھی کے بجا لانے کا خیال تو اسی لئے پیدا ھوتا ھے کہ اللہ تعالی کے حکم کی نافرمانی اور عصیان کا نتیجہ عذاب ھے ، جس کے خوف سے انسان کے اوسان خطا ھوتے ھیں ۔ غرض نتیجہ کے لحاظ سے تقوی کا مفہوم خوف خداوندی ھی پر منتہی ھوتا ھے ۔

اب جب کہ ' شعائر اللہ ' کی وضاحت کسی قدر کی جا چکی ھے ، اور آیت پاک کی تفسیر بھی واضح ھو چکی ھے ، بیجا نہ ھوگا اگر ھم شعائر اللہ کے مفہوم کی تحدید و تعیین کی کوشش اس طرح کریں کہ آسمان و زمین ، کائنات عالم ، اور ساری موجودات جن میں سے بعض کا مشاھدہ ھم کرتے ھیں اور بعض کا بلکہ بہتوں کا مشاھدہ نہیں کر پاتے سب اللہ تعالیٰ کے ' شعائر ' ھیں ، سب اپنے خالق اور رب العالمین کی امتیازی خصوصیتیں ھیں جن کی تعظیم و تکریم ھم پر لازم ھے ، یہ مفہوم ظاھر ھے آفاقی اور کائناتی ھے ۔ جب ھم اپنی نگاہ سارے عالم سے ھٹا کر انسان پر مرکوز کرتے ھیں تو اس کی زندگی کے دو پہلو ھمارے سامنے آتے ھیں ، انفرادی زندگی اور اجتماعی زندگی ، اور یہ دونوں ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ ھیں کہ ایک کو دوسرے سے الگ کرنا قطعی عوامل کے اثر و نفوذ سے انکار کرنا ھوگا ۔ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے دونوں طرح کی زندگیوں کے لحاظ سے احکام و حدود کی توضیح کی ھے ۔ ان سارے احکام و حدود کو ھم جیسا کہ پہلے کہہ چکے ھیں شعائر اللہ سے تعبیر کرتے ھیں ، اور قرآن حکیم کے بتائے ھوئے ان ھی شعائر کی عملی تعبیر اسوۂ رسول ص ، اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوۃ و السلام کے 'خلق عظیم ، ھیں جن کی اسلامی صورتیں

آثارِ صحابہ ، روایات تابعین اور اعمال سلف صالحین کی وساطت سے ہم تک پہنچی ہیں ، اور جن کی قلمی توضیحات احادیث نبوی کے مجموعوں ، قرآن حکیم کی تفسیروں ، اور اسلامی قوانین کے دفاتر میں محفوظ اس عہد تک آ پہنچی ہیں اور روئے زمین کے مسلمان ان کے مطابق شرایع دین کی ادائیگی کی ہمہ تن جد و جہد کرتے ہیں ۔

یہ وہ شعائر اللہ ہیں جن کو ادا کرنے کی وجہ سے فرزندان اسلام نے سر زمین عرب سے نکل کر دنیا کی سہذب ترین اقوام کو اپنی ایمانی اور اخلاقی قوتوں سے مفتوح کیا ۔ دشمنوں کی کثیر تعداد اور مادی وسائل کی بہتات ، ان بے سر و سامان ، سادہ لوح ، سادہ دل ، سادہ زندگی کے دلدادہ فرزندان اسلام کے مقابلے میں کچھ کام نہ آئی ۔ رومیوں اور ایرانیوں کی فوجی تنظیمات ، جنگی تجربے ، حربی صلاحتیں ، بیش قیمت اسلحے ، جنگی گھوڑے اور جنگی ہاتھی ، چند ہزار مسلمانوں کے آگے ناکارہ ہو کر رہ گئے ۔ یہ مسلمان وہی عرب تھے جن کو قیصر و کسری اور ان کی رعایا بادیہ نشین ، تہذیب و تمدن سے عاری ، اور کمزور و ناتوان سمجھتے تھے ، جن کو کبھی کسی معرکے میں اجنبیوں کے آگے کامیابی حاصل نہ ہوئی تھی ۔ آج وہی بادیہ نشین رسول عربی پر ایمان لا کر شعائر اللہ کو سینے سے لگا کر اس روحانی طاقت کے حامل ہو گئے کہ بیک وقت دنیا کی ان دو بڑی سلطنتوں پر غالب آگئے ، اور ان کی فتوحات کا سلسلہ اعلاء کلمۃ الحق کی غرض سے دیکھتے دیکھتے اٹلانٹک کے ساحلوں تک اور بحرہند اوربحر الکاہل کے کناروں تک جا پہنچا ۔

آج کیا وجہ ہے کہ مسلمان تعداد کی اس قدر کثرت ، علمی و سیاسی سرگرمیوں ، مغربی تہذیب و تمدن میں اس قدر مہارت اور چستی حاصل کرنے کے باوجود دنیا کی دوسری عظیم طاقتوں کے دست نگر ہیں ، نیز بعض اسلامی ریاستیں دولت و ثروت ، اور بعض دوسری ہنر و فن سے مالا مال ہونے کے باوجود

خود اپنی ہستی کے لئے محتاج ہیں اور انکی ہستی ان کا وجود دوسری اقوام کے رحم و کرم پر ہے؟ سب سے الگ ہو کر باوقار زندگی گذارنے کے ہم قابل ہیں نہ اپنی حفاظت اور دفاع کی سکت رکھتے ہیں۔ ہماری عالمگیر تنظیمیں کس کام کی؟ اگر ان میں امدادی خون دوڑانے بغیر حیات کے آثار نظر نہ آئیں۔ آج بظاہر ہم آزاد کہلاتے ہیں، مگر جب اپنے کو دیکھتے ہیں تو اپنی ساری چیزیں قرض، امداد اور عطایا کی حاصل کردہ اور مستعار نظر آتی ہیں۔ دوا، غذا، جدید رسوم و عادات، اشیاء تفریح اور علمی کتابیں، غرض کونسی چیز ہے جو خود ہماری محنت کی اپنی پیداوار ہے، اور جس کے حصول میں ہم دوسروں کے دست نگر نہیں! حد یہ ہے کہ ہماری وابستگی اپنے دین کے ساتھ بھی مستشرقین کی رھین منت ہے۔ اور ہمارے اکثر دانشور قرآن و سنت کو بھی سمجھنا چاہتے ہیں تو بیسویں صدی کی غیر اسلامی تعبیروں اور لا دینی تفسیروں کی وساطت سے، اور اسلامی تعلیمات و عقاید سے جو کچھ واقفیت رکھتے ہیں وہ بھی انگریزی زبان اور انگریزی کتابوں کے وسیلے سے!

اسلام بہر کیف، مایوسی اور قنوطیت سے منع کرتا ہے، اور ہر وقت اپنے فرزندوں کے امن و تحفظ کی ضمانت کا وعدہ کرتا ہے۔ آئیے ایک بار پھر ہم جائزہ لیں کہ کن عوامل کو اپنانے سے ہم ترقی اور فلاح و بہبود کی راہ پر گامزن ہو سکتے ہیں۔ انگریزی زبان سیکھنا کسی طرح حرام نہیں، کہ علوم جدیدہ میں اور سائنس کے مختلف شعبوں میں مہارت پیدا کرنے کے لئے یہ زبان بین الاقوامی حیثیت کی حامل ہے۔ تجربی علوم میں نیز ہر طرح کے فنون میں جن پر ہماری بقا و ترقی کا دار و مدار ہے کمال حاصل کرنا دینی فرائض میں داخل ہے۔ ہماری نکبت و افلاس کی اصل وجہ اس بات کے احساس کا فقدان ہے کہ ہم مسلمان ہیں وہ مسلمان جس کو اخلاق فاضلہ کا مجموعہ ہونا چاہئیے۔ جس کو ایثار و قربانی، اخلاص و محبت کا پتلہ ہونا چاہئیے جس کا نام اس بات کی

ضمانت دیتا ہے کہ یہ عزم کا سچا اور قول کا پکا ہے ، یہ اعتماد کے لایق ہے اور وعدہ خلافی کبھی نہیں کر سکتا ۔ اگر آج بھی ہم یہ عہد کر لیں کہ امن و امان سے خود رہیں ، اور اپنے مسلمان بھائیوں اور دوسری رعایا کو امن و امان کے ساتھ رہنے دیں ، ریا ، استحصال ، جھوٹ ، فریب سے احتراز کریں اور دنیا کی محبت کو ایک سچے مسلمان کی طرح ترک کر دیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہ شکست خوردہ قوم پھر سر بلند نہ ہو جائے ، اور ہماری خوبیاں دوسروں کے لئے مشعل راہ نہ بن جائیں !

••••

# قرآن کا تعارف قرآن کے الفاظ میں

شرف الدین اصلاحی

قرآن مجید کا تعارف میں کراؤں یا میرے جیسا کوئی دوسرا ھیچ میرز انسان کرائے یہ بات ایسی ہے جیسے کوئی شخص دیا کی روشنی سے سورج کا چہرہ دکھانے کی کوشش کرے اور ظاہر ہے اس قسم کی بوالفضولی کا صدور کسی فاتر العقل انسان ھی سے ھو سکتا ہے۔ اس لئے میری اس کوشش کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ قرآن خود اپنے بارےمیں جو کچھ کہتا ہے اس کو جمع کر کے پیش کر دیا جائے۔ یوں تو قرآن مجید کا ایک ایک لفظ خود اپنا ایک تعارف ہے۔ اور ھر شخص اسے پڑھ کر اس کے مندرجات کا مطالعہ کر کے اس کی تعلیمات احکام اور فرامین کو معلوم کر کے اس سے پوری طرح متعارف ھو سکتا ہے لیکن اس وقت ھم یہ دیکھنا چاھتے ھیں کہ خود قرآن مجید اپنے بارے میں زبان حال سے نہیں زبان قال سے کیا کہتا ہے۔

یہ موضوع بہت وسیع ہے اور اس کا استقصاء کرنے کے لئے بہت طویل بیان کی ضرورت ہے اس لئے خاص خاص آیات کی طرف اشارہ ھی کافی سمجھا گیا ہے۔ اور اسی لئے پوری پوری آیتیں نقل کرنے کی بجائے صرف متعلق ٹکرا درج کرنے کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

قرآن اللہ کی اس کتاب کا عرفی نام ہے جو خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ھوئی تھی جس طرح کہ آپ ؐ سے پہلے دوسرے انبیاء پر زبور تورات اور انجیل وغیرہ کتب آسمانی نازل ھوئی تھیں۔ قرآن کے الفاظ میں قرآن کا تعارف کراتے ھوئے سب سے پہلا لفظ جو سامنے آتا ہے وہ خود قرآن ہے۔

اللہ کے آخری پیغام کے لئے قرآن کا لفظ خود قرآن نے ایک سے زیادہ جگہ استعمال کیا ہے۔ تقریباً ۷۰ مقامات پر قرآن کا لفظ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے۔ لفظ قرآن لغوی اعتبار سے اسم بھی ہے اور مصدر بھی اور کلام اللہ میں یہ لفظ دونوں ہی حیثیتوں سے آیا ہے۔ جہاں جہاں اس کا استعمال بطور مصدر ہوا ہے وہاں قرآن سے پڑھنا مراد لیا گیا ہے اور اسم کی حیثیت میں اس سے مراد کتاب اللہ ہے۔ اسلام کی اس مقدس کتاب کے لئے اس سے بہتر عربی (۱) کا کوئی لفظ بطور اسم علم اختیار نہیں کیا جا سکتا تھا۔ عربی میں اس لفظ کے دو معنی آتے ہیں پڑھنا اور جمع کرنا اور اہل لغت نے ان دونوں ہی معانی کی رعایت سے اس نام کی توجیہ کی ہے۔ پڑھنے کے اعتبار سے اس کی توجیہ بالکل واضح ہے۔ قرآن پڑھنے کے لئے ہے، وہ حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہو یا بین الدفتین اوراق میں، اس کا مصرف بہر حال یہی ہے کہ پڑھا جائے۔ دوسرے معنی کے ضمن میں لسان اور تاج العروس وغیرہ نے یوں وضاحت کی ہے:

> و الاصل فی هذه اللغة الجمع ، و کل شیٔ جمعته فقد قرأته و سمی القرآن لانه جمع القصص و الامر والنهی و الوعد و الوعید و الایات و السور بعضها الی بعض

گویا قرآن کو قرآن اس لئے کہا گیا کہ اس میں قصص، امر و نہی، وعد و وعید اور آیات اور سورتیں ایک دوسرے کے ساتھ جمع کر دی گئی ہیں۔

یہ عربی زبان کی خصوصیت ہے کہ نام رکھنے میں لفظ کی لغوی مناسبت کے ساتھ ملفوظ عنہ کی ذاتی و صفاتی خصوصیات کے تعلق کو نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ کلام عرب میں ہمیں ایسی کوئی مثال نہیں ملی کہ لفظ قرآن کو انہوں نے بطور اسم استعمال کیا ہو تاہم ان معنوی توجیہات کی طرف خود قرآن نے ایک جگہ اشارہ کیا ہے۔ ان علینا جمعه و قرآنه بے شک ہم پر اس کے جمع کرنے اور پڑھنے کی ذمہ داری ہے۔ اس آیت میں ” پڑھنا اور جمع کرنا “ کی

اضافت کتاب اللہ (قرآن) کی طرف کی گئی ہے۔ اس سے قرآن کا جامع اور مقروء ہونا دونوں ثابت ہو جاتا ہے۔

قرآن اسم با مسمی ہے۔ قرآن کے نام ہی سے اس کا مقصد تنزیل آشکارا ہے افسوس کا مقام ہے کہ قرآن سے اور بہت سے کام لئے جاتے ہیں مگر جو اصل کام تھا وہ پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ مسلمان اسے جھاڑ پھونک کے لئے استعمال کرتے ہیں، گلے میں تعویذ بنا کر لٹکاتے ہیں، جن بھوت بھگانے کا کام لیتے ہیں گھر میں طاق کی زینت بناتے ہیں۔ مگر قرآن کو پڑھنے کا دستور مسلم گھرانوں سے رفتہ رفتہ اٹھتا جا رہا ہے حالانکہ قرآن پڑھنے اور پڑھ کر فائدہ اٹھانے کی چیز ہے۔ قرآن کو دیکھ کر بلا سمجھے پڑھنا جیسا کہ ان ملکوں کے مسلمانوں میں عام ہے جہاں عربی نہیں جانتے، حصول ثواب کے اعتبار سے بے فائدہ نہیں لیکن اس طرح کے پڑھنے پر قرآن (مصدر) کا اطلاق نہیں ہوتا۔ یہ صورت صرف قرآن کے ساتھ ہے کہ اس کو بلا سمجھے بھی پڑھتے ہیں اور یہ قرآن کا اعجاز ہے۔ ورنہ کسی اور عبارت کو اس طرح پڑھنے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ صورت باسر مجبوری اس وقت پیدا ہوئی جب غیر عرب اقوام نے اسلام قبول کیا۔ بہر کیف لفظ "قرآن" میں پڑھنے کے ساتھ سمجھنے کا مفہوم آپ سے آپ شامل ہے۔ ابتدائی عہد میں جب کہ اسلام جزیرۃ العرب سے باہر نہیں پھیلا تھا اس بات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا کہ فقط الفاظ کے دھرانے کو قرآن پڑھنا کہا جا سکتا ہے۔ ذرا تصور کیجئے اگر کسی اور کتاب کے بارے میں کوئی کہے کہ میں اسے پڑھتا ہوں یا پڑھ سکتا ہوں اور حقیقت یہ ہو کہ وہ صرف الفاظ دھرانا جانتا ہو، معنی اور مطلب سے اسے واسطہ نہ ہو تو کیا یہ بات مضحکہ خیز نہیں گردانی جائے گی۔ قرآن کے ساتھ یہ ستم ظریفی خود مسلمان کرتے ہیں کہ سمجھنے سے بے نیاز الفاظ کی تلاوت کو کافی سمجھتے ہیں۔

ابلاغ کے لحاظ سے علم یا زبان کے دو پہلو ہیں ایک تقریری دوسرا تحریری کوئی بات کسی تک پہنچانی ہو تو اس کے لئے قدرت نے انسان کو دو ذریعے

عطا کئے ہیں ایک تو زبان کا ذریعہ ہے یعنی وہ بات زبانی کہہ دی جائے دوسرا ذریعہ کتابت ہے یعنی لکھ کر پہنچا دی جائے۔ جس طرح قرآن کا لفظ تقریری اور زبانی پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے کتاب کا لفظ اس کے تحریری پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ کتابت کی اہمیت بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ عربی کا ایک مقولہ ہے العلم صید و الکتابۃ قید علم شکار ہے اور کتابت شکار بند کتابت علم کو محفوظ کرنے یا ضیاع سے بچانے کا ایک موثر ذریعہ ہے۔ اور کسی بات کے ضبط تحریر میں آجانے سے اس کا مستند ہونا زیادہ قابل اعتماد ہو جاتا ہے اور اس کی صحت و صداقت معتبر ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید نجماً نجماً اس طرح نازل ہوا کہ جبرئیل علیہ السلام زبانی آپ ؐ کو پڑھ کر سنانے تھے۔ لیکن ما کان و ما یؤل دونوں لحاظ سے اس کا کتاب ہونا اس قدر مبرھن تھا کہ قرآن نے خود کو بار بار اس لفظ سے متعارف کرایا۔ لوح محفوظ میں وہ پہلے سے مکتوب تھا اور نزول کے بعد اس کا قلم‌بند ہونا مقدر ہو چکا تھا۔ چنانچہ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ جب وحی نازل ہوتی آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کاتبین وحی کو فوراً لکھوا دیتے۔ اس طرح قرآن جہاں زبانی پڑھ کر اور یاد کر کے حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہوتا رہا وہاں کتابت ہو کر جمع ہوتا رہا (۲)

قرآن کھول کر پڑھئے۔ سورہ بقرہ کی پہلی ہی آیت میں وہ خود کو "الکتاب" کے لفظ سے متعارف کراتا ہے۔ الم ذلک الکتاب لا ریب فیہ کتاب پر الف لام تعریف کا ہے اور اس سے مراد بلا اختلاف قرآن مجید ہے۔ قرآن نے ایک جگہ نہیں بار بار اپنے لئے نیز دوسرے آسمانی صحائف کے لئے کتاب کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس سے مقصود جہاں واقعہ نفس الامر کی طرف توجہ دلانا ہے وہاں یہ بھی جتانا ہے کہ نزول کے ساتھ ہی قید کتابت میں آنے کی وجہ سے قرآن مجید تحریف سے محفوظ ہے اور اس میں کسی قسم کے شک کی گنجائش نہیں۔ یہ مفہوم اشارۃً خود لفظ کتاب میں پوشیدہ تھا لیکن مذکورہ بالا آیت میں " لا ریب فیہ " کہہ کر اسے ظاہر بھی کر دیا گیا ہے۔

اسی سلسلہ کلام میں قرآن کی ایک خصوصیت یہ بتائی گئی کہ وہ ہدایت ہے ان لوگوں کے لئے جن کے دل خوف خدا سے معمور ہیں ۔ بے شک قرآن کریم کتاب ہدایت ہے لیکن اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے تقوی شرط ہے۔ ظاہر ہے قبول کی صلاحیت کے بغیر کسی بھی مفید چیز سے فائدہ اٹھانا بداهة محال ہے۔ بارش کے پانی میں یہ خاصیت ہے کہ وہ سبزہ اور فصل اگاتا ہے لیکن اس کے لئے بعض شرطیں ہیں مثلاً اچھے بیج کی موجودگی اور خود زمین کی زرخیزی اور روئیدگی۔

باراں کہ در لطافت طبعش خلاف نیست  درباغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

قرآن کو پڑھنے کے باوجود اگر کوئی شخص یا گروہ ہدایت یافتہ نہیں تو اس میں قصور کتاب ہدایت کا نہیں بلکہ خود ان لوگوں کا ہے۔

مسلمانوں کی حالت دیکھئے ان میں قرآن کو کتابی شکل میں طاق کی زینت بنانے والے بہت ملیں گے ، پڑھنے والے کم ، پڑھ کر سمجھنے والے اس سے کم اور سمجھ کر فائدہ اٹھانے والے نہ ہونے کے برابر۔ امت خیر الامم کی تاریخ کا یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ آج قرآن کریم ان میں عملاً متروک ہو چکا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے شکایت کریں گے کہ پروردگارا میری قوم نے قرآن کو چھوڑ دیا تھا ۔ و قال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا ھذا القرآن مھجورا (فرقان ۳۰) لیکن خود قرآن مجید ہر وقت زبان حال سے فریاد کناں ہے کہ اس کی حامل قوم نے اسے چھوڑ رکھا ہے۔

قرآن نے اپنے لئے بہت سی ایسی صفات استعمال کی ہیں جو واضح طور اس کی کسی نہ کسی خصوصیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ عام طور پر جب کوئی مسلمان قرآن کا کلمہ زبان پر لاتا ہے تو اس کے ساتھ مجید یا کریم کا لفظ ضرور بولتا ہے۔ یہ الفاظ خود قرآن نے استعمال کیے ہیں اور ان سے قرآن کی عظمت ، رفعت شان ، علو مرتبت پاکی اور بزرگی ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں ہی خود اللہ تعالیٰ کے صفاتی نام بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جب خود مجید اور کریم

ہے تو اس کا کلام کریم اور مجید کیوں نہ ہوگا۔ مجید کا لفظ قرآن کی صفت کے طور پر دو جگہ وارد ہوا ہے۔ ق و القرآن المجید (ق-۱) دوسری جگہ سورہ بروج میں ہے۔ بل ھو قرآن مجید (۲۱) فی لوح محفوظ (۲۲) اللہ تعالیٰ کے لئے ایک مقام پر سورہ ھود میں مجید کا لفظ استعمال ہوا ہے انہ حمید مجید (۷۳) وہ لائق حمد اور صاحب مجد ہے۔

کریم کی صفت خدا جبرئیل اور قرآن تینوں کے لئے آئی ہے۔ جب قرآن کا بھیجنے والا کریم ہے، اس کا لانے والا کریم ہے تو خود قرآن کا کریم ہونا اس کا لازمی نتیجہ ہے۔ یا ایھا الانسان ما غرک بربك الکریم (الفطار-٦) اے انسان تم کو تمہارے صاحب کرم پروردگار کے بارے میں کس چیز نے دھوکہ دیا۔ سورہ تکویر میں رسول کی صفت کریم آئی ہے اور رسول سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام ھیں۔ انہ لقول رسول کریم (۱۹) ذی قوۃ عند ذی العرش مکین (۲۰) مطاع ثم امین (۲۱) بے شک قرآن ایک بلند مرتبہ قاصد کا لایا ہوا پیغام ہے جو قوت والا ہے عرش کے مالک کے نزدیک اس کا مقام ہے اس کی بات مانی جاتی ہے پھر وہ امین بھی ہے۔ سورہ حاقہ میں آتا ہے کہ یہ قرآن ایک عالی مقام رسول کا لایا ہوا پیغام ہے۔ انہ لقول رسول کریم (۴۰) یہ کسی شاعر کا کلام نہیں و ما ھو بقول شاعر (۴۱) یہ کسی کاھن کی بات نہیں۔ و ما ھو بقول کاھن (۴۲) یہ پروردگار عالم کا اتارا ہوا ہے۔ تنزیل من رب العالمین (۴۳) سورہ واقعہ میں خود قرآن کے لئے ارشاد ہوتا ہے کہ وہ بلند مرتبہ قرآن ہے۔ انہ لقرآن کریم (۷۷) فی کتاب مکنون (۷۸) چھپا کر رکھی ہوئی کتاب لوح محفوظ میں ہے۔ لا یمسہ الا المطھرون (۷۹) اس کو پاک صاف ھی ھاتھ لگاتے ھیں۔ تنزیل من رب العالمین (۸۰) پروردگار عالم کی طرف سے اتارا ہوا ہے۔

قرآن مجید ایک ایسی کتاب ہے جس میں حکمت کی باتیں ھیں۔ اس نسبت سے قرآن کے لئے حکیم کی صفت بھی آتی ہے۔ یسین و القرآن الحکیم

(یاسین) الم تلک آیات الکتاب الحکیم (لقمان ۱ ۔ ۲) یہ کتاب حکیم کی آیتیں ھیں ۔ حکمت کے بارے میں خود قرآن مجید کا ارشاد ہے ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا (بقرہ ۲۶۹) جسے حکمت دی گئی اسے خیر کثیر عطا کیا گیا ۔ گویا قرآن مجید خیر کا گنجینہ ہے اور قرآن نازل کر کے اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر اس خزانے کا دروازہ کھول دیا ۔ حکمت جو پہلے صرف بندگان خاص کے لئے مختص تھی قرآن کے نزول کے بعد وہ عام کردی گئی ۔ حسب توفیق و سعی جو جتنا چاہے اس خزانے سے دامن مراد بھر لے ۔ اللہ تعالی نے حضرت لقمان علیہ السلام کو حکمت سے نوازا تو اسکا ذکر بطور خاص کیا۔ ولقد آتینا لقمان الحکمة ان اشکرللہ (سورہ لقمان ۱۲) اور ہم نے لقمان کو دانائی بخشی کہ خدا کا شکر ادا کرو ۔ قرآن کے بعد حکمت باران رحمت کی طرح عام ھوگئی تو بھلا اسکا ذکر کیوں نہ کیا جاتا ۔ مختلف طریقوں سے اس فضل و کرم کا ذکر قرآن مجید میں بار بار آتا ہے ۔

ایک صفت جو قرآن نے اپنے لئے کثرت سے بیان کی ہے مبین ہے ۔ جا بجا قرآن مبین اور کتاب مبین کے الفاظ آتے ھیں ۔ حم والکتاب المبین (دخان ۔ ۱) مبین کے معنی ھیں وضاحت کے ساتھ کھول کھول کر بیان کرنے والا ۔ قرآن مجید کیا زبان و بیان کے لحاظ سے اور کیا مفاھیم و مطالب کے اعتبار سے روز روشن کی طرح ظاھر و باھر ہے اس میں نہ منطق کی پیچیدگیاں ھیں نہ فلسفہ کی موشگافیاں ۔ چونکہ اسکا مقصد عملی افادیت ہے اس لئے وہ باتیں بھی ایسی کہتا ہے جو فطرت انسانی سے ہم آھنگ ھیں اور ان کے کہنے کے لیے انداز بیان بھی ایسا اختیار کرتا ہے جس میں براہ راست اپیل ھوتی ہے اور انسانی قلب و دماغ تک رسائی میں کوئی رکاوٹ نہیں ھوتی ۔ اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے فصل سے مشتق الفاظ بھی استعمال کئے گئے ھیں۔ ایک جگہ قرآن مجید کے لیے "مفصل" کا لفظ آیا ہے ۔ سورۂ انعام میں :

افغیر اللہ ابتغی حکما وھوالذی انزل الکتاب مفصلا (۱۱۴) کیا میں اللہ کو چھوڑ کر کسی اور کو فیصل تسلیم کروں اور وھی ہے جس نے کتاب اتاری جس کا ھر حکم واضح جس کی ھر بات کھلی ہوئی ۔ سورۂ ھود میں قرآن مجید کی آیات کے بارے میں کہا کہ وہ کھول کھول کر تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ھیں ۔ الرکتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر (۱)

قرآن مجید ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیات کو محکم کیا گیا پھر انہیں وضاحت سے کھول کھول کر بیان کیا گیا یہ اسلیے کہ وہ ایک ایسی ذات کے پاس سے آئی ہے جو حکیم بھی ہے اور خبیر بھی ۔

ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیٔ وھدی و رحمۃ و بشری للمسلمین (النحل ۔ ۸۹) اور ھم نے تم (رسول سے خطاب) پر ''الکتاب'' نازل کی جو وضاحت کے ساتھ ھر چیز کو بیان کرنے والی ہے اور مسلمانوں کے لیے ھدایت اور رحمت اور بشارت ہے ۔ اس آیت میں ''الکتاب'' کے تعارف میں چار باتوں کا ذکر ہے ۔ قرآن کا مسلمین کے لیۓ بشارت رحمت اور ھدایت ھونا تو بالکل واضح ہے ۔ ''تبیانا لکل شیٔ'' میں کل شیٔ سے مراد ھر وہ چیز ہے جس کی ضرورت نبی اور اس کی امت کو امور دین میں ھوسکتی ہے ۔ اس سے قرآن کا مکمل ضابطہ حیات ھونا مبرھن ہے ۔ اور یہ بات ھدایت اور رحمت اور بشارت کے معمولی تقاضوں میں سے ہے ۔ قرآن کا یہ دعوی کہ وہ مسلمین کے لیے ھدی رحمۃ اور بشری ہے اس وقت تک صحیح نہیں ھوسکتا جب تک کہ وہ ھدایت رحمت اور بشارت کے جملہ اسباب کو جامع نہ ھو۔ کوئی ایسی کتاب جس میں ھرسوال کا جواب ھر مسئلے کا حل نہ ھو اپنا تعارف ان الفاظ کے ساتھ نہیں کرا سکتی ۔

کتاب اللہ کی ایک اور اھم صفت ''عزیز'' ہے ۔ یہ صفت بھی بیشتر دوسری صفات کی طرح اللہ تعالی کے اسمائے حسنی میں سے ہے ۔ لفظ عزیز بہت سے معانی آتے ھیں جن میں سے چند موزوں معانی یہ ھیں ۔ شریف،

قوی معزز غالب اور بے مثال ۔ شریف اور قرآن تو لازم و ملزوم ھیں ''قرآن شریف،، کا استعمال اتنی کثرت سے ھوتا ھے کہ شریف بمنزلہ اسم معرفہ ھوچکا ھے ۔ قرآن کا قوی ھونا اسکے محکم دلائل کی وجہ سے ھے نیز اس وجہ سے بھی ھے کہ وہ خدائے عزیز و قوی کا کلام ھے ۔ وہ حق لیکر اترا ھے اور دنیا میں اس کا مقابلہ باطل سے ھے اس لیے اگر وہ قوی نہ ھوتا تو باطل کا مقابلہ نہ کرتا ۔ سورۂ حم سجدہ کی ایک آیت میں عزیز کے ساتھ باطل کے مقابلہ میں قرآن کی برتری کا ذکر ھے ۔

ان الذین کفروا بالذکر لما جاء ھم و انہ لکتاب عزیز (۴۱) لایاتیہ الباطل من بین یدیہ ولامن خلفہ تنزیل من حکیم حمید (۴۲) بےشک جن لوگوں نے ذکر (قرآن) کا انکار کیا جس وقت کہ ان کے پاس آیا اور بے شک وہ ایک قوی اور غالب کتاب ھے باطل نہ اسکے سامنے سے آسکتاھے نہ پیچھے سے وہ ایک ایسی ذات کی طرف سے اتاری گئی ھے جو حکمت والی اور سزاوار حمد ھے۔

قرآن قوی و عزیز ھے، غالب ھونے کے لیے ھے، وہ مغلوب نہیں ھوسکتا ، اس نے فصحائے عرب کو عاجز کردیا ۔ عرب ، اسکےسامنے وہ بھی عجم بن گئے۔ اس نے سب کو چیلنج کیا اسکو کوئی چیلنج نہ کرسکا ۔ اور اس جیسی دنیا میں کوئی دوسری کتاب نہیں ۔ یہ تمام مطالب قرآن کی صفت عزیز میں پوشیدہ ھیں ، اور قرآن میں ادھر ادھر بکھرے پڑے ھیں ۔ عزیز کا لفظ قرآن میں اتنی بار آیا ھے کہ اس کا احاطہ ممکن نہیں۔ لیکن بیشتر اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر آیا ھے ۔ صرف ایک جگہ کتاب کی صفت کے طور پر آکر قرآن کے لیے مستعمل ھوا ھے۔ البتہ اس فقرے کا ذکر بار بار آتا ھے کہ قرآن خدائے عزیز کی اتاری ھوئی کتاب ھے ۔ مثلاً حم تنزیل الکتاب من اللہ العزیزالعلیم ۔ جب اس کتاب کا منبع و مصدر ایک ایسی ذات ھے جو عزیز اور علیم ھے تو ان صفات کا اثر اسکی نازل کی ھوئی کتاب میں یقینا ملنا چاھیے ۔

قرآن مجید کا ایک صفاتی نام فرقان ہے ۔ تبارک الذی نزل‌الفرقان علی عبدہ لیکون للعالمین نذیرا (فرقان ۔ ۱) برکت والی ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے (رسول) پر فرقان (قرآن) اتارا تاکہ وہ دنیاوالوں کے لیے ڈرانیوالا ہو ۔

اس آیت میں قرآن نے اپنے لیے فرقان کا لفظ استعمال کیا ہے ۔ اس سے قرآن کی ایک اہم صفت کی طرف اشارہ مقصود ہے ۔ فرقان کے معنی ہیں ہر وہ چیز جس سے حق و باطل کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے ۔ یہ لفظ قرآن کی علت غائی کو ظاہر کرتا ہے ۔ یہ جہان گذران رزمگاہ خیر و شر ہے ۔ اس چمن میں بہار و خزاں ہم آغوش ہیں ۔ حق و باطل باہم اسطرح مخلوط کر دیے گئے ہیں کہ انسان محض اپنی عقل پر بھروسا کرکے ان دونوں میں تمیز نہیں کرسکتا ۔ ظاہر ہے اس صورت حالات میں انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ باطل کو ترک اور حق کو اختیار کرسکے ۔ یہ اللہ‌تعالی کا فضل و کرم ہے کہ اس نے انسان کو اس کے حال پر نہیں چھوڑا بلکہ اسے ایک ایسی کتاب دی جو حق و باطل میں امتیاز قائم کردیتی ہے اور اسکی مدد سے انسان یہ معلوم کرسکتا ہے کہ صحیح کیا ہے غلط کیا ہے صواب کیا ہے خطا کیا ہے ۔ اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو انسان کی ہلاکت عدم امتیاز کی وجہ سے یقینی تھی ۔

اس آیت سے قرآن کے متعلق اور بھی بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ ذات جس نے قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ بابرکت ہے ۔ جب وہ ذات خود بابرکت ہے تو اسکی اتاری ہوئی کتاب بھی خیر و برکت سے خالی نہیں ہوسکتی ۔ تبارک کے فاعل ''اللہ'' کا ذکر کرنے کی بجائے اسم موصول ''الذی'' لانے کا سبب اظہار شان ہے ۔ مقصد یہ ہے کہ وہ ذات بڑی شان والی ہے جس نے قرآن نازل کیا، تو اسکی اتاری ہوئی کتاب بھی معمولی نہیں ہوسکتی ۔ اس کتاب کی غایت تنزیل یہ بتائی کہ اس کے ذریعے رسول دنیا والوں کو انجام بد سے ڈرائے ۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں اول یہ کہ ساری دنیا اس‌کتاب کی

مخاطب ہے ۔ اس میں جو احکام اور قوانین بیان ہوئے ہیں وہ کسی خاص
نسل خاندان قوم یا جمیعت کے لیے نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لیے یکساں
ہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ کتاب انسانیت کی محسن ہمدرد اور سچی بہی خواہ ہے ۔
انسانیت کی فلاح و سعادت اور اسکی بھلائی تنزیل کا مقصود اصلی ہے۔ خطرات
سے متنبہ وہی کرتا ہے جو حقیقةً مخلص اور خیر خواہ ہوتا ہے ۔

قرآن مجید نے اپنے لیے جہاں خیروبرکت کے اور پہلوؤں کا ذکر کیا ہے
وہاں ایک اہم پہلو یہ بھی بتایا ہے کہ یہ کتاب جس وقت نازل ہوئی وہ
بہترین وقت تھا ۔ کسی واقعے کے وقوع پذیر ہونے میں وقت اور مقام کا اعتبار
لوگ قدیم الایام سے کرتے آئے ہیں ۔ گردش فلک گردش دوراں اور گردش
لیل و نہار کا تعلق انسانی زندگی سے بہت گہرا ہے ۔ بلکہ بسا اوقات سلسلہ
روز و شب کو نقش گر حادثات کہہ دینے میں بھی مضائقہ نہیں سمجھتے ۔
بظاہر یہ خیال اسلام کے اس تصور کے منافی نظر آتا ہے کہ اصل فاعل مختار
ذات خداوندی ہے ۔ مگر حقیقةً ایسا نہیں ہے ۔ بے شک علت العلل اللہ تعالیٰ ہے
ہر چھوٹا بڑا واقعہ اپنے وقوع کے لیے کن فیکون کا محتاج ہے ۔ لیکن دنیا دارالاسباب
ہے اللہ تعالیٰ نے خود کائنات کا نظام اس نہج پر مرتب فرمایا ہے کہ اللہ کے سوا
بہت سی قوتیں اللہ ہی کے اذن سے اسکی مشیت کے مطابق کائنات کے معاملات
میں نیابةً عمل دخل رکھتی ہیں ۔ زمانے کی شکایت کا مضمون بہت عام
ہے اور بعض لوگ اسے خالص توحیدپرستی کے منافی سمجھتے ہیں مگر ایک
حدیث میں آتا ہے لاتسبوا الدھر فان الدھر ھواللہ ۔ زمانہ کو برا نہ کہو
اس لیے کہ جسے تم زمانہ کہتے ہیں وہ درحقیقت خدا ہی کا دوسرا نام ہے ۔
ظاہر ہے نظام کائنات میں زمانہ نام کی کوئی چیز ہے تو وہ امر خداوندی
سے باہر نہیں ہوسکتی اس لیے خدا سے الگ زمانہ کا کوئی وجود نہیں ۔
بات دور جا نکلی ذکر وقت اور زمانے کی کیفیت کا تھا ۔ وقت بذات خود اچھا
اور برا نہ ہو مگر جب خود وقت کا خالق کسی وقت خاص کو میمون و

مسعود اور دوسرے کو منحوس و نامبارک قرار دے دے تو اسکی اهمیت سے انکار کیوں کر کیا جاسکتا هے ۔ صحیح دینی تعلیمات میں اس قسم کے اشارے ملتے هیں ۔ نزول قرآن کے سلسلے میں خاص طور پر یه صراحت کی گئی هے که جب قرآن اتارا گیا وہ ایک مبارک گھڑی تھی ۔ اناانزلناہ فی لیلة مبارکة اناکنا منذرین فیها یفرق کل امرحکیم امرا من عندنا اناکنا مرسلین (دخان ۳ تا ۵) هم نے اسے اتارا ایک مبارک رات میں بے شک هم ڈرانیوالے هیں ۔ اس رات میں حکمت کے تمام کاموں کا فیصله کیا جاتا هے همارے حکم سے بےشک هم بهیجنے والے هیں۔ سورهٔ قدر پوری اس رات کی کیفیت کے بیان میں هے جس میں که قرآن اتارا گیا ۔ اناانزلناہ فی لیلةالقدر ۔ هم نے قرآن کو اتارا لیلةالقدر میں ۔ لیلةالقدر خیرمن الف شهر۔ لیلةالقدر جوکه هزار مهینوں سے بهتر هے ۔

قرآن خود مجید و کریم هے اس کے ساتھ کسی چیز کی نسبت اسکے مجد و شرف کے لیے کافی هے ۔ مگر یهاں صراحت کے ساتھ کها جارها هے که یه رات خود بهی بابرکت رات هے اور اسکا درجه اتنا بلند هے که هزار مهینوں سے بهتر هے ۔ اور ایسی رات میں قرآن کا نزول اسکے سر تا سر خیر و برکت هونے کی دلیل هے ۔

اس جگه ایک بات یادرکهنے کی یه بهی هے که ان آیات میں کها گیا هے قرآن ایک خاص رات میں نازل کیا گیا ۔ جبکه دوسری بے شمار تصریحات میں به وضاحت بیان کیا گیا هے که قرآن نجماً نجماً نازل هوا اور اسکے نزول کا زمانه برسوں پر پهیلا هوا هے ۔ خود قرآن مجید نے کفار و مشرکین کا ایک اعتراض نقل کیا هے۔ وقال الذین کفروا لولا نزل‌علیه‌القرآن جملةً واحدة ۔ اور کفار نے کها که اس پر قرآن ایک هی دفعه میں کیوں نهیں اتاردیا گیا ۔

نجماً نجماً نزول قرآن مجید کا فائده یه بتایا گیا هے که کذالک لنثبت به فوادک و رتلناہ ترتیلا ( فرقان ۳۲ ) اس طرح نجماً نجماً اس لیے (اتارا گیا) تاکه

ہم اسکے ذریعے تمہارے دل کو مضبوط کردیں اور ہم نے اسے خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھا ہے ۔

مفسرین نے اس کا جواب یہ بھی دیا ہے کہ لیلۃالقدر کا نزول سماے دنیا سے متعلق ہے اور تھوڑا تھوڑا نازل ہونا آنحضور سے متعلق ہے ۔ یعنی لوح محفوظ سے سماے دنیا پر تو لیلۃ القدر میں یکبارگی اتار دیا گیا ۔ اسکے بعد تھوڑا تھوڑا کرکے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا ۔ اس لیے ان دونوں بیانات میں کوئی تضاد نہیں ہے ۔

ایک بات یہ بھی ہوسکتی ہے کہ لیلہ مبارکہ میں ابتدائے نزول ہو اور ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیۃ کریمہ بھی قرآن ہی ہے اس لیے کہ عام محاورۂ زبان کے مطابق جزء پر کل کا اطلاق اقتضائے بلاغت ہے ۔ اس بات کو ذہن نشین کرنے کے بعد کوئی ذہنی الجھاؤ باقی نہیں رہتا ۔

## حواشی

(۱) گب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قرآن اصلاً عربی نہیں بلکہ عبرانی یا سریانی سے مستعار ہے ۔ (Shorter Encyclopedia of Islam) گب اور بعض دوسرے مستشرقین کی یہ رائے ناقابل قبول ہے اس لیے کہ اوّل تو اسپر کوئی تاریخی و فنی دلیل قائم نہیں کی ۔ دوسری وجہ اس رائے کے ناقابل تسلیم ہونے کی یہ ہے کہ عربی زبان مسلمہ طور پر سریانی سے پہلے موجود و مستعمل تھی اور یہ بھی ثابت نہیں ہوسکتا کہ عبرانی زبان عربی سے قدیم ہے اس لیے یہ قطعاً نہیں کہا جا سکتا کہ عربی نے یہ لفظ کسی دوسری زبان سے لیا ہے ۔ اور یہ کیوں نہ کہاجائے کہ دوسری زبانوں مثلاً سریانی وغیرہ میں یہ لفظ عربی سے آیا ہے جیسا کہ دوسرے سینکڑوں الفاظ سریانی میں عربی سے لیے گئے ہیں ۔

(۲) قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا سارا کام آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں سرانجام پاچکا تھا ۔ لیکن مستشرقین دانستہ یا نادانستہ یہ غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن کے مختلف اجزاء آنحضور کی وفات کے بعد جمع کیے گئے ۔ گب صاحب فرماتے ہیں
'They were only collected after the death of the Prophet" (Shorter

(Encyclopedia of Islam) ان مستشرقین کو قرآن مجید کی تاریخ اور مصحف قرآن مجید کی تاریخ میں فرق سمجھ میں نہیں آتا ۔ اگر مختلف جگہ پر لکھی ہوئی سورتوں کو حضرت ابو بکر کے زمانے میں یکجا کیا گیا یا ایک تاگے میں پرو کر رکھا گیا تو یہ مصحف قرآن (نسخہ قرآن) کی شیرازہ بندی کہلائےگی ۔ جمع قرآن سے تاریخ میں یہی مراد ہوتا ہے۔ رہا قرآن مجید کی تلاوت و ترتیب تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہوچکی تھی ۔ آخری مہینوں میں جبرئیل علیہ السلام نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو ختم قرآن پڑھ کر سنائے تھے ۔ اور ظاہر ہے کہ کہیں سے شروع اور کہیں پر ختم کیا ہوگا ۔ یہ وہی ترتیب ہے جو آج نسخۂ قرآن میں ہم دیکھتے ہیں ۔ اسکے علاوہ بہت سے صحابہ سے مروی ہے کہ انھوں نے پورا قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ کر سنایا تھا ۔

# حضرت شاہ ہمدان رح کی خدمات

## برصغیر پاکستان و ہند میں

محمد ریاض

"شاہ ہمدان رح" ، حضرت میر سید علی ہمدانی (۱۲ رجب ۷۱۴ — ۶ ذی الحجہ ۷۸۶ ہجری) کا لقب ہے۔ امیر کبیر، علی ثانی اور حواری کشمیر (وادی جموں و کشمیر میں ان کی غیر معمولی خدمات کی بنا پر) آپ کے دیگر القاب ہیں۔ آپ عربی اور فارسی زبانوں میں کئی کتابوں کے مصنف اور عرفانی شاعر ہیں، مگر ایک مبلغ اور معاشرے کے مصلح کی حیثیت سے زیادہ معروف ہیں۔ برصغیر پاکستان و ہند خاصکر نواحی علاقوں میں آپ نے بے حد محنت اور بصیرت سے اسلام کی تبلیغ فرمائی اور اس دین مبین کی تہذیب اور نظام اخلاق کو عملی طور پر پھیلایا۔ آپ نے مساجد و معابد قائم کئے۔ تعلیم و تربیت کی خاطر مدارس اور کتب خانے قائم کروائے۔ آپ نے روحانی اور مرشدانہ اثر و رسوخ سے کام لے کر بادشاہوں اور حکام کی تمام تر توجہ رفاہی اور فلاحی کاموں پر مبذول کروائی۔ برصغیر کے طاقت آزما حکام کے درمیان صلح و آشتی کروائی۔ پائدار روابط کی خاطر، چند حکام کے مابین رشتہ داریاں کروائیں ۔ ایسے ہی سادات و غیر سادات کو بھی قرابت داریوں سے پابند فرمایا ۔ آپ نے خود ہی تبلیغ نہیں کی، کئی سو مبلغوں کی تنظیم سے ایک وسیع اور پائدار نظام تبلیغ کو وجود میں لائے۔ شاہ ہمدان رح کی تعلیمات کے زیر اثر، اوقاف اور خیراتی ادارے قائم ہوئے۔ آپ کے تلامیذ، احفاد و اعقاب وادی جموں و کشمیر اور برصغیر کے گوشے گوشے میں پھیلتے چلے گئے۔ آج بھی کشمیر، پشاور، لاہور، کیمبل پور، بہاولپور اور علی گڑھ وغیرہ میں ہزاروں سادات

"ہمدانی" نسبت کے ساتھ موجود ہیں، جو شاہ ہمدان کی یا ان ایرانی سادات کی اولاد ہیں جو ان کے ساتھ برصغیر میں وارد ہوئے تھے (۱) شاہ ہمدان نے برصغیر میں اپنی گونا گوں خدمات کے جو ناقابل محو اثرات چھوڑے، وہ نمایاں تعلیمات اور بعض دینی عمارات کی صورت میں ابھی تک جلوہ گرہیں۔

## برصغیر میں ورود کا پیش خیمہ :

شاہ ہمدان ۷۳۴ ہجری تک سمنان میں اپنے رشتے کے ماموں سید علاء الدولہ سمنانی (متوفی ۷۳۶ ھ) اور شیخ اخی علی دوستی سمنانی (م ۷۳۴ ھ) کے زیر تربیت رہے۔ اس سال ان کے پیر طریقت، شیخ محمود مزدقانی رازی رح (م ۷۶۶ ھ) نے انہیں ممالک اسلامی کی سیاحت کے لئے مأمور فرمایا (۲) اسی دوران ۷۴۰ ہجری میں آپ نے پہلی بار برصغیر میں ورود فرمایا (۳) حضرت میر سید اشرف جہانگیر سمنانی صاحب لطائف اشرفی، (م ۸۰۸ ھ) بھی ان کے ہم سفر تھے۔ شاہ ہمدان، برصغیر کے مختلف علاقوں میں تشریف لے گئے اور منیر (بہار) میں حضرت شیخ احمد یحیی منیری (م ۷۸۲ ھ) سے خرقہ حاصل کیا (۴) وادی جموں و کشمیر میں اس وقت اسلام اور کفر کی قوتوں میں شدید کشمکش برپا تھی۔ شاہ ہمدان کے پیشرو مبلغ اسلام، سید شرف الدین بلبل شاہ ترکستانی (م ۷۲۷ ھ) دو بار وادی میں تشریف فرما ہوئے (۵) اور کوئی دس ہزار ہندؤں اور بدھ مت کے پیرؤں کو مسلمان کیا، مگر ان کی، اور کشمیر کے پہلے مسلمان حاکم، سلطان صدر الدین (م ۷۲۸ ھ) کی وفات کے بعد ہندو مت اور بدھ مت کے پیرو حکام نے مسلمانوں کو طرح طرح کی اذیتیں دیں اور انہیں ہر پہلو سے ہراسان کیا۔ شاہمیر سواتی جس نے ۷۴۳ ہجری میں اقتدار سنبھالا اور سلطان شمس الدین کے لقب سے شاہمیری حکمران خاندان کی بنیاد ڈالی، شاہ ہمدان کے وادی میں ورود کے وقت اسلام و کفر کی جنگ میں مصروف تھا مگر اس کے ۳ سال بعد حالات کا پانسہ پلٹ گیا اور اس نے اقتدار سنبھال لیا۔ بہر حال، مذکورہ حالات میں شاہ ہمدان، وادی کے مسلمانوں کی معاونت کر کے اور غیر مسلمانوں کی

تالیف قلوب کی ضرورت کا شدید احساس لے کر یہاں سے لوٹ گئے۔ ۷۵۳ ھجری میں سیاحت سے واپس وطن لوٹے اور عائلی بندشیں قبول کیں۔ زھد و عبادت اور تبلیغ و تدریس ان کا معمول تھا۔ مگر وادی کشمیر کے حالات کو آپ بھلا نہیں سکتے تھے۔ آپ نے اپنے دو عمزاد سید تاج الدین سمنانی، سید حسین سمنانی اور چند دیگر افراد اس طرف بھیجے تاکہ بدلتے ہوئے حالات سے آپ کو باخبر رکھیں۔ شاھمیری سلاطین کے برسر اقتدار آجانے سے اوراس بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ضمن میں ان کی مساعی کا معلوم کر کے انہیں خوشی ہوئی کہ یہ وسیع خطہ بھی برصغیر کے دیگر علاقوں کے ہم پلہ ہو رہا۔ ۷۸۴ ھجری میں سید جلال الدین بخاری رح معروف بہ مخدوم جہانیاں جہانگشت (م ۷۸۵ ھ) بھی کشمیر میں تشریف فرما ہوئے اور کوئی تین ھفتے قیام فرمانے کے بعد وادی سندھ چلے گئے (۰) سید تاج الدین سمنانی، سید حسین سمنانی اور ان کے مرید کشمیر میں اصلاح معاشرہ و تبلیغ دین کے فرائض کی انجام دھی میں شبانہ روز معروف رہے۔ سمنانی برادران کا نفوذ اس بات سے واضح ہے کہ کشمیر کا عظیم فاتح بادشاہ، سلطان شہاب الدین شاھمیری (۷۵۵-۷۷۵ ھ)، میر سید تاج الدین کا مرید اور ان کے رفقاء کی مبلغانہ مساعی کا دل و جان سے مؤید رھا ہے۔

**بہانۂ ھجرت :**

شاہ ھمدان، ایران کے شمالی علاقوں میں تبلیغ و تدریس فرماتے رہے اور آخرکار ختلان (موجودہ کولاب، جمہوریہ تاجیکستان) کی طرف نقل مکانی فرمایا۔ اپنے والد، سید شہاب الدین حاکم ھمدان کے اثاثے سے جو کچھ انہیں ملا تھا، اس کا کچھ حصہ ھمدان میں وقف کر چکے تھے، اور باقی ماندہ کو ختلان اور اس کے نواح کی آبادی کی دینی ضروریات کی خاطر لے آئے۔ سرمایۂ وقف سے زمین خریدی، اور اس میں خانقاھیں، مساجد اور کتب خانے قائم کروائے۔ ان میں سے بعض عمارات کے آثار اب بھی باقی ھیں۔ ختلان سے ھی آپ نے وادی ؟؟ و کشمیر میں ورود فرمایا اور اگرچہ یہاں آنے کی خاطر آپ کو اشارہ ھ

تھا (۶) مگر امیر تیمور گورگانی (۷۷۱-۸۰۷ھ) سے مناقشہ اس ہجرت کا
ری بہانہ بنا۔

شاہ ہمدان رح اور دیگر حق گو سادات، امیر تیمور کی سفاکیوں کے خلاف
ملا آواز اٹھاتے تھے۔ تیمور، مسلمان ہونے کے باوجود، چنگیز خان کے سفاکانہ
وعہ قوانین "یاسا" پر عمل پیرا تھا اور ظاہر ہے کہ حضرت شاہ
دان، اس لادینیت اور نفاق کی ہم نوائی نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے علاوہ
کے بعض صاحب حیثیت مرید، جیسے اخی علی طوطی علی شاہی اور امیر
ہ شیخ اسحاق ختلانی (مؤخر الذکر شاہ ہمدان کے خلیفۂ طریقت بنے اور آپ کی
ونی صاحبزادی بھی حضرت شیخ کے حبالۂ نکاح میں آئی) امرائے تیموری کی نظر
ں کھٹکتے تھے (۷) ان وجوہ کی بنا پر امیر تیمور نے شاہ ہمدان اور ان کے ہم
لہ و ہم مشرب سادات کو اپنی قلمرو سے چلے جانے کا حکم دیا، اور آپ
ے جملہ قابل انتقال اثاثہ لے کر وادی جموں و کشمیر کی راہ لی (۸) البتہ بعض
دات ارشاد و تدریس کے لئے، ختلان میں مامور رہے۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ شاہ ہمدان اور ان کے ارادت مند سات سو سادات،
لطان شہاب الدین اور مسلمانان کشمیر کے حسب خواہش وادی میں وارد ہوئے
ہے۔ وہ پناہ گزیں نہ تھے۔ مہمان و محترم تھے۔ سید تاج الدین، سید حسین
منانی اور کشمیر میں مقیم دیگر سادات نے شاہ ہمدان کو سلطان شہاب الدین
ور اس کے ارکان و اعیان کی اس آرزو سے آگاہ کیا تھا کہ وہ یہاں تشریف لے
ئیں، اور آخر قدرت نے آپ کی اور قافلۂ سادات کی تشریف فرمائی کے سامان
یدا کر دئے۔

## وادی جموں و کشمیر میں ورود :

۷۷۴ھ ہجری میں جب شاہ ہمدان اور فاضل سادات کا قافلہ محلہ علاء الدین
پورہ، نزد سری نگر میں اترا، سلطان شہاب الدین اور سلطان فیروز شاہ تغلق

(۷۵۲ء : ۷۹ھ) وسط پنجاب کے ایک مقام پر بر سر پیکار تھے اور سلطان کا برادر خرد اور ولی عہد، قطب الدین، ملکی انتظام کو سنبھالے ہوئے تھا۔ شاہ ھمدان نے دریائے ابہت (موجودہ جہلم) کے کنارے اپنے تبلیغی خطبات کا سلسلہ شروع کر دیا۔ یہ وھی مقام ہے جہاں سلطان اسکندر بت شکن شاھمیری کے عہد (۷۹۸ھ) میں شاہ ھمدان کے صاحبزادے حضرت میر سید محمد ھمدانی (م ۸۰۳ھ) نے "مسجد شاہ ھمدان" معروف بہ خانقاہ معلی، کو تعمیر کروایا۔ یہ مسجد ابھی تک اچھی حالت میں باقی ہے۔ ھندو جوگیوں اور بدھ مت کے پیرو ساحروں نے آپ کے ساتھ مناظرے کئے مگر ھمیشہ منہ کی کھائی. (۹) شاہ پور نامی ھندو ساحر کا شکست ماننا اور شاہ محمد کے نام سے اسلام قبول کرنا ایک معروف واقعہ ہے جس کے بعد کئی ہزار غیر مسلم حلقہ بگوش اسلام ہوئے مگر شاہ ھمدان کو سلطان کشمیر اور سلطان دھلی کی جنگ سے تشویش ہو رھی تھی۔ کوئی ایک ماہ کے انتظار کے بعد، آپ محاذ جنگ پر جا پہنچے۔

شاہ ھمدان اور آپ کے رفقا نے دونوں بادشاھوں کی ملاقات کا انتظام کیا حضرت موصوف نے مسلمان سلاطین کے نفاق و افتراق پر اظہار تاسف فرمایا اور دونوں میں صلح و آشتی کروا دی۔ آپ نے دونوں سلاطین کو اس درجہ متاثر کیا کہ وہ باھم رشتہ داریاں قائم کرنے پر آمادہ ہوگئے۔ کہاں وہ آتش پیکار اور کہاں یہ تألف اور مؤدت کہ فیروز شاہ تغلق نے اپنی تین بیٹیاں حسن خان بن شہاب الدین، ولی عہد قطب الدین اور میر سید حسن بہادر بیہقی سمنانی، سلطان شہاب الدین کے عساکر کے سپاہ سالار، کے ساتھ بیاہ دیں۔ شاہ ھمدان نے نائرۂ جنگ خاموش کر دیا اور آئندہ کے لئے سلطان شہاب الدین کو جنگجوئی سے اجتناب کرنے کی تلقین کی۔ ضمناً ذکر کر دیں کہ سلطان شہاب الدین ایک اعلیٰ درجے کا جرنیل اور جنگجو بادشاہ تھا۔ اس نے شاہ ھمدان کے ورود سے قبل، لداخ، تبت، بدخشان، کا شغر، کابل، پشاور اور پنجاب و سندھ کے کئی علاقے

فتح کر لئے یا اپنے باجگزار بنا لئے تھے ، مگر شاہ ہمدان نے سلطان کو مزید جوع الارضی سے منع کیا اور تلقین فرمائی کہ مفتوحہ علاقوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر (احتساب) کا خیال رکھے اور جہاد و غزا کے اسلامی آداب کا لحاظ کرے۔

رفاہ عامہ کے کام :

شاہ ہمدان نے رفاہ عامہ کے کاموں کی ترویج اور دین کی نشر و توسیع کی خاطر سلطان کو بڑے صائب مشورے دئیے ۔ یہ مشورے مدارس ، خانقاہوں ، کتب خانوں اور مسافر خانوں کے قیام ، سڑکوں ، باغات اور کنوؤں کی تعمیر ، کلاہ بافی ، شال سازی ، قالین بافی اور دیگر دستکاریوں کی سر پرستی و حمایت کرنے کے بارے میں تھے اور سلطان نے ان ہدایات پر پورا پورا عمل کیا۔ شاہ ہمدان کی کئی کتب (۱۰) اور رسائل میں بھی رفاہ عامہ کے امور کی رہنمائی کا ذکر ملتا ہے اور موصوف کی ایسی ہی خدمات کے بارے میں علامہ اقبال رح نے فرمایا ہے۔

| | |
|---|---|
| مرشد آن کشور مینو نظیر | میر و درویش و سلاطین را مشیر |
| خطه را آن شاه دریا آستین | داد علم و صنعت و تہذیب و دین |
| آفرید آن مرد رح ، ایران صغیر | باهنر های غریب و دلپذیر |
| مرشد معنی نگاهنن بوده ای | محرم اسرار شاهان بوده ای (۱۱) |

شاہ ہمدان ، کلاہ بافی سے رزق حلال حاصل کرتے تھے ۔ دیگر سادات میں سے ہر ایک کسی نہ کسی فن اور پیشے میں مہارت رکھتا تھا ۔ یہ حضرات مقامی باشندوں کے راهنما اور دوست بنے ، مگر ان پر کوئی معاشی بوجھ نہیں ڈالا۔ شاہ ہمدان نے اپنے جملہ مریدوں کو ہدایت کر رکھی تھی کہ وہ تحائف اور نذور قبول کرنے سے احتراز کریں اور اگر ارادت مندوں کا اصرار شدید ہو ، تو ایسی نذور کو مستحقین میں تقسیم کروا دیں ۔ بہر حال ، شاہ ہمدان نے وادی

میں کسب و کار اور فعالیت کا دور دورہ کروا دیا اور ۷۷۴ء ہجری میں یہاں کوئی چار ماہ قیام فرما کر نواحی علاقوں میں تبلیغ و ارشاد کی خاطر تشریف لے گئے اس کے بعد آپ کے مرید ، وادی میں ان کے مشن کو پوری تندھی سے آگے بڑھاتے رہے

## لداخ ، گلگت ، تبت ، بلتستان اور نگر میں :

شاہ ھمدان نے ھمدان اور ختلان کے قیام کے دوران ' ایران قدیم ' کے مختلف علاقوں میں تبلیغ فرمائی۔ بلخ ، بخارا ، بدخشان ، اردبیل ، مشہد ، اسفرائن ، ما وراء النہر کے علاقے ، کا شغر ، پکھلی اور کابل میں آپ نے تبلیغی اور اصلاحی مقاصد کے لئے سفر فرمایا کشمیر سے آپ لداخ ، گلگت ، تبت ، بلتستان اور نگر گئے۔ یاد رہے کہ یہ علاقے سلطان شہاب الدین اور سلطان قطب الدین (۷۷۰ - ۷۹۶ھ) کے زیر نگیں رہے ہیں۔ سلطان قطب الدین ، حضرت شاہ ھمدان کا مرید تھا۔

ان علاقوں میں بدھ مت اور ھندو مت کا دور دورہ تھا اور اس وقت تک وھاں صدائے اسلام بمشکل ھی پہنچی تھی۔ شاہ ھمدان کی مساعی کو خدائے تعالیٰ نے برکت دی اور یہاں اسلام ایک دین غالب کے طور پر پھیلتا گیا۔ بلتستان ، شگر اور بھرونچی میں شاہ ھمدان کی قائم کردہ مساجد کے آثار ھنوز باقی ھیں۔ آخر الذکر مقام کی ایک مسجد کے اندرونی حصے میں حضرت شاہ ھمدان نے اپنے ھاتھ سے سورۂ مزمل نقش فرمائی اور آپ کی تحریر کا نقش ابھی تک پڑھا جا سکتا ہے (۱۲) بلتستان کی کئی مساجد اب تک '' مساجد حضرت امیر '' کے نام سے معروف ھیں۔ یہاں کے بعض باشندے دسویں صدی ھجری کے اوائل سے '' نور بخشی '' عقائد کے پیرو بن گئے جو تسنن و تشیع کا آمیزہ ہے ، مگر اس سلسلے کے بانی میر سید محمد نور بخش (م ۸۶۹ھ) شاہِ ھمدان کے مرید شیخ اسحاق ختلانی (م ۸۲۶ھ) سے بیعت تھے ، اسی لئے شاہ ھمدان نور بخش سلسلہ انتساب

کی ایک کڑی اور اس گروہ کے نزدیک بھی محترم و مکرم ھیں۔ بلتستان ، لداخ ، گلگت اور نگر میں شاہ ھمدان کا قیام کوئی پانچ برس کا ہے ۔بلتستان میں قیام کے دوران آپ نے اپنا مشہور مجموعۂ اوراد ، '' اوراد فتحیہ '' مرتب فرمایا اور واردات (فارسی) اور ' المؤدۃ (۱۳) فی القربیٰ ' (عربی) نامی رسالے لکھے ھیں۔ بھر طور ، شاہ ھمدان بر صغیر کے مبلغین عظام صوفیہ میں سے ھیں اور بلتستان اور گلگت جیسے دورافتادہ علاقوں کے وہ اولین ، مبلغ اسلام مانے جاتے ھیں۔

## وادی جموں و کشمیر میں خدمات و اثرات :

شاہ ھمدان ، دوسری بار ۷۸۱ ھجری کے اوائل میں وارد کشمیر ھوئے اور ۷۸۳ ھجری کے وسط تک یہیں رہے ۔ اس دوران آپ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر توجہ دی اور باشندگان وادی کے تہذیب اخلاق میں مصروف رہے۔ سلطان قطب الدین ، اس کی والدہ اور اعیان و اکابر آپ کی مجلس درس و ارشاد میں باقاعدہ شامل ھوتے ، اور اس امر سے آپ کے حلقۂ درس کی وسعت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔ شاہ ھمدان نے وادی میں شراب کشید کرنے ، رسم ستی ، ناچ گانے اور سماع بالمزامیر کی مخالفت کروا دی تھی ۔ آپ صوفیانہ سماع کے مشروط طور پر قایل تھے ۔ ان کی بیان کردہ شرائط وھی ھیں جو ان کے مقدم صوفیہ نے لکھی ھیں۔ شاہ ھمدان کے زیر ھدایت ، سلطان قطب الدین ، اپنے برادر بزرگ شہاب الدین کی مانند ، عوام کی فلاح و بہبود کی خاطر کوشاں رھتا اور لوگوں کی شکایات کے ازالے کی خاطر بڑی مستعدی سے کام کرتا تھا۔ خانقاھوں ، مساجد ، کتب خانوں ، قرأت خانوں ، مسافر خانوں اور دیگر عوامی عمارات کی تعمیر کے اعتبار سے شاہ ھمدان کے معاصر سلاطین کا عہد بے حد ممتاز ہے۔

حضرت شاہ ھمدان رح ، شریعت کو طریقت پر مقدم جانتے تھے۔ آپ حسنۃ الدنیا و الاخرۃ کے طالب تھے ۔کسب و کار سے نان حلال کا اکتساب فرماتے اور ترک دنیا سے لوگوں کو منع کرتے تھے۔ قناعت اور تصفیۂ باطن پر توجہ

رکھنا ، درویشی کا خاصه ہے اور انہوں نے اپنی کئی کتابوں میں ان دو امور کی طرف لوگوں کو توجه دلائی ہے ۔ شاه همدان کے صاحبزادے ، میر سید محمد همدانی رح ، جنہوں نے وادی جموں و کشمیر کے لوگوں کی اصلاح احوال کی خاطر اپنے والد کی کوششوں کو جاری رکھا ، (۱۴) اسی روش کے عامل تھے ۔ شیخ نور الدین ولی رشی (۷۷۹ - ۸۴۰ ھ) کو انہوں نے ھی ترک دنیا سے باز رکھا اور معاشرے کی اصلاح کی طرف مائل کیا ۔

شاه همدان کو فقہی اختلافات سے علمی دلچسپی تھی ، مگر ان اختلافات کو انہوں نے مسلمانوں کے افتراق و تشتت کا موجب نه بننے دیا ۔ ان کی متعدد کتابوں کا مطالعه مظہر ہے که وه شافعی مسلک کے پیرو تھے ، اگرچه لوگوں نے انہیں یوں ھی حنبلیت بلکه تشیع تک سے منسوب کر دیا ہے ۔ حضرت بلبل شاه سہروردی ، حنفی فقه کے پیرو تھے اور ان کے ھاتھ پر مسلمان ھونے والے ہزاروں افراد نے اسی فقه کو قبول کیا تھا ، اس لئے حضرت شاه همدان نے وادی کشمیر اور اس کے نواحی علاقوں میں تبلیغ کے دوران احناف سے کوئی تعرض نه کیا ، بلکه اسی مروج فقه کی حمایت کی ۔ اپنی تالیف " ذخیرة الملوک " (۱۵) میں وه حنفی اور شافعی مسلک کے پیروؤں کو وحدت عمل اور قریبی رابطے کی تلقین فرماتے ھیں که فقہی مسالک ، تفقه فی الدین کی مساعی کا مظہر ھیں اور ان میں ایسی شدت اختیار کرنا ، جس سے عدم وحدت اور نفاق پیدا ھو ، ناروا ہے ۔

## سادات و غیر سادات کے روابط :

شاه همدان نے سادات اور غیر سادات کے درمیان قرابت دارانه روابط قائم کرنے کی سعی فرمائی ۔ برصغیر کے ماحول میں اس قسم کے روابط قائم کروانا ، ندرت سے خالی نہیں ۔ سید حسن بہادر بیہقی نے سلطان فیروز شاه تغلق کی لڑکی سے ازدواج کیا ۔ آپ کے صاحبزادے میر سید محمد همدانی نے سلطان اسکندر کے نو مسلمان وزیر سیف الدین بٹ کی دختر سے عقد ثانی کیا (ان کی پہلی شادی سید

حسن بہادر کی بیٹی سے ہوئی تھی) ۔ سلطان اسکندر کی والدہ (زوجہ قطب الدین) سادات میں سے تھی ، دیگر سادات ہمدانی نے بھی اس قسم کی رشتہ داریاں قائم کی تھیں۔

یہ شاہ ہمدان کی ان خدمات کا اجمالی بیان ہے جو انہوں نے برصغیر میں انجام دیں اور جن کے نقوش اور اثرات ہنوز باقی ہیں اور شیخ محمد یعقوب صرفی رح (م ۱۰۰۳ ھ) کے بقول ، ان کی یہ متنوع خدمات ہی ان کے گونا گوں القاب کا سبب ہیں۔

۷۸۳ ہجری میں شاہ ہمدان ، ترکستان اور ماوراء النہر گئے تھے ۔ تیسری بار آپ ۷۸۵ ہجری میں وادی میں تشریف لائے اور ذی قعدہ ۷۸۶ ھ کے اواخر تک یہیں رہے ۔ کشمیر سے ختلان جاتے ہوئے ۶ ذی الحجہ ۷۸۶ ھ بروز چہار شنبہ آپ نے افغانستان کے سرحدی علاقہ ''کنٹر'' کے قریب انتقال فرمایا اور ختلان میں دفن ہوئے۔ آپ کا مزار اچھی حالت میں ہے اور جمہوریہ تاجیکستان کی ایک معروف (۱۶) زیارت گاہ ہے۔

## حواشی

(۱) ملاحظہ ہو : ہم اور ہمارے اسلاف مؤلفہ ڈاکٹر سید عبدالرحمن ہمدانی ، لاہور ۱۹۶۹ء ۔

(۲) خلاصۃ المناقب مؤلفہ جعفر بدخشی (م ۷۹۰ ھ) مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی ۔

(۳) مستورات (منقبۃ الجواہر) مؤلفہ حیدر بدخشی مخطوطہ خانقاہ احمدی ، تہران ۔

(۴) روضات الجنات و جنات الجنان مؤلفہ ابن الکربلائی ، ج ۱ ، صفحہ ۵۰۸ مطبوعہ تہران ۱۹۶۵ ۔

(۵) تاریخ حسن مؤلفہ پیر غلام حسن (م ۱۳۱۶ھ) ج ۲ ص ۶

(۶) خلاصۃ المناقب ، مستورات ، تاریخ اعظمی ۔

(۷) روضات الجنان و جنات الجنان ج ۲ روضہ ہشتم ، تہران ۱۹۷۰ء ۔

(۸) تحائف الابرار از حاج مسکین امرتسری ج ۱ ۔

(۹) ملاحظہ ہو ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی رح مطبوعہ دہلی اور ، ہم اور ہمارے اسلاف مذکورہ ۔

(۱۰) مثلاً ذخیرہ الملوک ، مرأۃ التائبین ، عقبات (قدوسیہ) ، بہرام شاھید اور مکتوبات ۔

(۱۱) جاوید نامہ صفحہ ۱۸۰ ، ۱۹۱ ۔

(۱۲) سلیم خان گمی : کشمیر میں اشاعت اسلام ، کشمیر : ادب و ثقافت ۔

(۱۳) شرح آیہ مؤدت میں : قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا مؤدۃ فی القربیٰ (الشوریٰ ; ۲۳) ۔

(۱۴) تاریخ حسن ج ۲ ، کشمیر (انگریزی) مؤلفہ ڈاکٹر صوفی مرحوم ج ۱ ۔

(۱۵) مطبوعہ افغانی پریس لاہور باہتمام نیازعلی خان ۱۳۲۱ ھجری ۔

(۱۶) کشیر ج ۱ صفحہ ۱۱۶ ۔ د ۔

---

## بقیہ — نظرات

جناب صدر کے ایماء پر مرکزی وزیر جناب خورشید حسن میر اور صوبائی وزیر جناب محمد حنیف رامے کو بھی اجلاس میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی ۔ میر صاحب تشریف لائے لیکن جناب رامے بجٹ سیشن میں مصروف ہونے کے باعث شریک نہ ہو سکے ۔

# زرعی اصلاحات اور معاوضہ اراضی کی شرعی حیثیت

رفیع اللہ شہاب

اس میں شبہ نہیں کہ لائق مضمون نگار نے مقدور بھر محنت کرکے ' زمین کی ملکیت ' کے مسئلے پر خامہ فرسائی کی ہے۔ البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نتیجہ اخذ کرنے میں بڑی عجلت سے کام لیا ہے۔ علامہ شامی کی عبارت جو " خراجی زمین کی فقہی حیثیت " کے زیر عنوان نقل کی گئی ہے وہ مشکل سے مضمون کی تائید کرتی ہے۔ نیز مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا اقتباس واضح طور پر ان زمینوں کے متعلق ہے جنہیں چھوڑ کر ان کے مالک بھارت چلے گئے تھے۔ بنابریں اس مسئلہ کی وضاحت میں مزید تحص و تمحیص کی ضرورت ہے۔ ممکن ہے قارئین میں سے کوئی صاحب ذوق اس مسئلے کی مزید وضاحت کرنا چاہیں۔ ایسے علمی و تحقیقاتی مباحث کا ' فکر و نظر ' کے صفحات میں خیر مقدم کیا جائے گا۔

(ادارہ)

پہلے قومی انتخابات کے موقع پر ملک کی مختلف سیاسی جماعتوں کی جانب سے جو منشور شائع کئے گئے تھے ان میں سے شاید ہی کوئی منشور ایسا ہو جس میں زرعی اصلاحات کا ذکر نہ ہو۔ ان اصلاحات کے سلسلے میں ان پارٹیوں کی جانب سے جو اہم ترین وعدہ کیا گیا تھا وہ زمین کی ملکیت کی ایک حد مقرر کرنے کے سلسلے میں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت پاکستان نے جب

حالیہ زرعی اصلاحات کا اعلان کیا تو ملک کی غالب اکثریت اس کے لئے ذهنی طور پر تیار تھی۔ اس لئے کسی جانب سے کوئی قابل ذکر مخالفت نہیں کی گئی۔

تاهم شرعی نقطہ نظر سے ان اصلاحات پر ایک اهم اعتراض اٹھایا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی زمین کو بلا معاوضہ لے لینا شریعت اسلامی کے اصولوں کے خلاف ہے۔ اس اعتراض کے مختلف جواب دیئے جا رہے هیں۔ لیکن ایسا معلوم هوتا ہے کہ ان جواب دینے والوں کے سامنے اس اهم مسئلہ کی فقہی حیثیت واضح نہیں ہے۔ جس کی وجہ سے ان مختلف جوابات کی بناء پر کچھ خلط مبحث هو گیا ہے۔ اور یہ سادہ سی بحث خواہ مخواہ طویل هوتی جا رهی ہے۔ آئندہ سطور میں اس الجھاؤ کو ختم کرنے کی ایک نا تمام سی کوشش کی گئی ہے۔

## زمین کی مختلف اقسام

همارے فقہاء نے اسلامی ریاست میں اراضی کو دو بڑی اقسام میں تقسیم کیا ہے ایک عشری اور دوسری خراجی۔ عشری سے عام طور پر ذاتی ملکیت کی زمینیں مراد لی جاتی هیں اور خراجی کا اطلاق ان اراضی پر هوتا ہے جو اسلامی ریاست کی ملکیت میں هوتی هیں۔ اسلامی قانون میں عشری سے مراد عام طور پر عرب کی زمینیں لی جاتی هیں جب کہ موخر الذکر اصطلاح سے مراد مفتوحہ ممالک کی زمینیں لی جاتی هیں۔ همارے ملک کی اراضی بھی مفتوحہ ممالک کے ذیل میں آتی ہے۔ اس لئے اس پر بھی خراجی اراضی کے احکامات کا اطلاق هوتا ہے لیکن مذکورہ بالا بحث میں اس کے برعکس ان احکامات کو پیش کیا جا رہا ہے جو اراضی عرب کے بارے میں هیں اس لئے کچھ خلط مبحث هو گیا ہے۔ اس خلط مبحث سے بچنے کے لئے لازمی ہے کہ مفتوحہ ممالک کی اراضی کے بارے میں شرعی احکامات ذرا تفصیل سے سامنے لائے جائیں۔

**خراجی اراضی**

عراق کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ نے یہاں کی اراضی کو صحابہ کرام کے مشورے سے اسلامی ریاست کی ملکیت قرار دے دیا تھا۔ بہتر ہو گا کہ اس تاریخی فیصلے کو انہی کی زبانی سامنے لایا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے :-

" و قد غنمنا الله اموالهم و ارضهم و علوجهم فقسمت ما غنموا من اموال بین اهله و اخرجت الخمس فوجهته علی وجهه و انا فی توجیهه و قد رایت ان احبس الارضین بعلوجها و اضع علیهم فیها الخراج (۱) ۔

(ترجمہ) اللہ تعالی نے ان کے اموال، اراضی اور کاشت کار ہمیں بطور غنیمت عطا کر دیئے ہیں۔ تو ان لوگوں کو غنیمت میں جو مال ہاتھ آیا تھا اسے میں نے مستحقین میں تقسیم کر دیا ہے۔ اور پانچواں حصہ نکال کر اسے اس کے متعینہ مصارف میں صرف کر دیا ہے بلکہ ابھی تک اس کی تقسیم میں مصروف ہوں۔ میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ زمینوں کو مع کاشت کاروں کے سرکاری ملکیت قرار دے دوں اور اس کے کاشت کاروں پر خراج عائد کر دوں۔

چنانچہ یہ اراضی اسلامی ریاست کی ملکیت قرار دے دی گئیں۔ لیکن ان اراضی پر قابض کاشت کاروں کو ایسے حقوق حاصل تھے جو ملکیت کی حدود کو چھوتے تھے۔ ان حقوق کی فقہی تفصیل آگے آتی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے بعض اوقات یہ غلط فہمی بھی پیدا ہوئی کہ یہ کاشت کار زمین کے اصل مالک ہیں لیکن حضرت عمرؓ اور بعد کے خلفائے راشدین نے عملی مثالوں کے ذریعے اس غلط فہمی کو دور کر دیا۔ چنانچہ آپ ہی کے زمانے میں جب ایک صحابی حضرت عتبہ بن فرقد نے اسی غلط فہمی کی بنا پر عراق میں ایک قطعہ زمین خرید لیا تو آپ فوراً اس کی طرف یوں متوجہ ہوئے :-

قال لعتبة بن فرقد حین اشتری ارضاً علی شاطئ الفرات ممن اشتریتها ؟ قال من اهلها قال هولاء اهلها واشار الی المهاجرین و الانصار (۲) ۔

(ترجمہ) حضرت عتبہ بن فرقد نے جب فرات کے کنارے زمین کا ایک ٹکڑا خریدا تو حضرت عمر نے آپ سے دریافت کیا کہ کس سے خریدا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اس کے مالکوں سے۔ آپ نے مہاجرین اور انصار کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اس کے مالک تو یہاں بیٹھے ہیں۔

یعنی یہ زمین عامۃ المسلمین کی ہے لہذا اسلامی ریاست کی ملکیت ہے۔ پھر حضرت علی رض کے عہد میں جب زمین پر قابض کاشت کاروں کو بھی اسی قسم کی غلط فہمی پیدا ہوئی تو آپ نے اتنے واضح الفاظ میں اسے دور کر دیا کہ پھر عثمانی خلافت کے خاتمے تک کسی قسم کی کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکی۔ زبیر بن عدی سے روایت ہے کہ :-

اسلم دھقان علی عھد علی فقال لہ علی ان اقمت فی ارضک رفعنا عنک جزیۃ راسک و اخذنا ھا من ارضک و ان تحولت عنھا فنحن احق بھا (۳)

ترجمہ) حضرت علی رض کے عہد خلافت میں ایک زمیندار نے اسلام قبول کر لیا تو حضرت علی رض نے اس سے کہا کہ اگر تم اپنی زمین میں مقیم رہو گے تو ہم تمہارا جزیہ معاف کر دیں گے۔ لیکن تمہاری زمین سے خراج لیتے رہیں گے اور اگر تم اپنی زمین چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہو جاؤ گے تو ہم اس زمین کے زیادہ حقدار ہیں۔

آپ کا ایک دوسرا فیصلہ اس سے بھی زیادہ واضح ہے :-

عن محمد بن عبید اللہ الثقفی ان دھقاناً اسلم فقام الی علی رض فقال لہ علی اما انت فلا جزیۃ علیک و اما ارضک فلنا (۴) ۔

(ترجمہ) محمد بن عبید اللہ الثقفی کہتے ہیں کہ ایک زمین دار نے اسلام قبول کر لیا اور وہ حضرت علی رض کی خدمت میں پہنچا تو آپ نے اس سے کہا کہ اب تمہارے اوپر جزیہ تو واجب نہیں لیکن تمہاری زمین ہماری ہے۔

مختصر یہ کہ اسلامی ریاست نے ، جو ان زمینوں کی مالک تھی ان پر کام کرنے والے کاشت کاروں کو ایسے قابضانہ حقوق دے رکھے تھے جو ملکیت سے ملتے جلتے تھے ، جس کی وجہ سے بعض دفعہ ان کاشت کاروں کو یہ غلط فہمی بھی پیدا ہو جاتی کہ وہ اس کی خرید و فروخت کے بھی مجاز ہیں۔ لیکن جونہی کوئی ایسا معاملہ حکومت کے علم میں آتا اسے فوراً منسوخ کر دیا جاتا۔

## خراجی زمین کی فقہی حیثیت

ان احکامات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء اسلام نے مفتوحہ ممالک کی اراضی یعنی خراجی زمین کی جو قانونی حیثیت متعین کر دی تھی اس پر عثمانی خلافت کے خاتمے تک عمل ہوتا رہا جو مختصر الفاظ میں کچھ یوں ہے :-

قال فی رد المحتار ثم اعلم ان اراضی بیت المال السماۃ باراضی المملکۃ و اراضی الحوز اذا کانت فی ابدی زر اعھا لا تنزع من ایدیھم ما داموا یودون ما علیھا ولا تورث عنھم اذا ماتوا و لا یصح بیعھم لھا و لکن جری الرسم فی الدولۃ العثمانیۃ ان من مات عن ابن انتقلت لابنہ مجانا و الا فلبیت المال و لو لہ بنت (۵)

(ترجمہ) رد المحتار میں ہے کہ بیت المال کی اراضی جنھیں اراضی سرکار اور اراضی حوز بھی کہا جاتا ہے جب وہ کاشتکاروں کے قبضہ میں ہوں گی تو وہ جب تک اس کا خراج ادا کرتے رہیں ان سے چھینی نہیں جا سکتی۔ اور اگر وہ فوت ہو جائیں تو وہ زمین وراثت میں تقسیم نہ ہوگی اور نہ ہی اس کی خرید و فروخت جائز ہے۔ دولت عثمانیہ میں یہ عمل رواج پذیر تھا کہ جو کاشت کار نرینہ اولاد چھوڑ جاتا وہ زمین بلا قیمت اسے منتقل ہو جاتی لیکن اگر اس کی صرف بیٹی ہوتی تو وہ زمین بیت المال کو واپس ہو جاتی ۔

## اراضی پاکستان کی حیثیت

یہ ہے مفتوحہ علاقوں کی اراضی کی شرعی حیثیت اور اس میں اسلامی مملکت

کے وہ تمام علاقے شامل تھے جو مسلمانوں نے فتح کئے مثلاً عراق ، ایران ، مصر برصغیر ہند و پاکستان وغیرہ۔ ہمارا تعلق چونکہ برصغیر ہند و پاکستان کی اراضی سے ہے۔ اس لئے ہم اس سلسلے میں یہاں کے علماء کی تصریحات سامنے لانا بھی مناسب سمجھتے ہیں تاکہ اس مسئلے میں کسی قسم کا اشکال باقی نہ رہے۔ برصغیر میں سب سے پہلے سندھ کا علاقہ فتح ہوا تھا۔ اس وقت سندھ ایک بڑے وسیع علاقے کا نام تھا جو پنجاب ، بلوچستان اور گجرات کے بعض علاقوں تک پھیلا ہوا تھا۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ تمام برصغیر پر مسلمانوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ ہمارے فقہاء نے مفتوحہ علاقوں کی اراضی کو بھی تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ لیکن اس مضمون میں ہم تفصیلات میں جانے کی بجائے اپنے آپ کو صرف اس قسم تک محدود رکھیں گے جس کا نفس مضمون سے تعلق ہے۔ آئیے دیکھیں ہماری اراضی کس قسم کے تحت آتی ہیں۔ مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں :

> باقی تمام اراضی مفتوحہ میں تیسری قسم کا اختیار فاتح سلطان نے نافذ کیا ۔ یعنی مالکان سابق کو ان کی ملکیت اراضی پر بدستور قائم رکھ کر زمینوں پر خراج مقرر کر دیا گیا ۔ مالکانہ تصرفات جائز و برقرار رکھے گئے یہی وہ معاملہ ہے جو حضرت فاروق اعظم رض نے عراق ، شام اور مصر کی اراضی کے ساتھ بمشورہ صحابہ اختیار فرمایا اور یہی صورت فاتح سندھ حضرت محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے تمام ممالک سندھ میں اختیار فرمائی تاریخ سندھ و ہند اس قسم کی تصریحات سے لبریز ہے کہ مالکان سابق کو ان کی اراضی پر بدستور قائم رکھا گیا (٦) ۔

## شاہ عبدالعزیز کا فتویٰ

اس شرعی فیصلے کی مزید وضاحت کے لئے ہم شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ رحمہ کا ایک فتویٰ پیش کرتے ہیں ۔ یہ فتویٰ اس وقت جاری کیا گیا جب مغلیہ

سلطنت کمزور ہو چکی تھی اور مختلف علاقے اپنی خود مختاری کا اعلان کر رہے تھے۔ جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ اب شاید اراضی کی شرعی حیثیت میں بھی تبدیلی واقع ہوگئی ہے۔ فرماتے ہیں :-

و حضرت جلال تهانیسری قدس الله سره العزیز رساله در احکام اراضی هند قلمی فرموده اند۔ دران رساله این مذهب را بشواهد و دلائل بسیار ابطال فرموده تحقیق فرموده اند که اراضی هند بدستور اراضی سواد عراق موقوف بر ملک عامة المسلمین بے تخصیص است۔ یعنی در ملک بیت المال است و زمینداران را بیش از قیم بودن دخلے نیست و قاضی محمد اعلیٰ تهانوی نیز درین باب رساله نوشته و همین مسلک را ترجیح داده۔ مگر بنا برآنچه حضرت شیخ جلال تهانیسری قدس الله سره در رساله خود اختیار فرموده اند که زمین هندوستان در ابتدائے فتح مانند سواد عراق که در عهد حضرت فاروق رض مفتوح شده بود موقوف بر ملک بیت المال است۔ و زمینداران را بیش از تولیت و داروغگی تردد و فراهم کردن مزارعین و اعانت و زراعت و حفظ دخلے نیست (ء)۔

( ترجمہ ) اور حضرت جلال تھانیسری قدس اللہ سرہ نے ایک رسالہ اراضی ہند کے احکام کے بارے میں لکھا اور اس رسالے میں انہوں نے اس مذہب کو کہ ہندوستان کی اراضی زمینداروں کی ملکیت ہے بہت سے دلائل و شواہد سے باطل قرار دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اراضی ہند آج بھی بدستور سابق اراضی عراق کی طرح عامة المسلمین کے لئے وقف ہیں یعنی بیت المال کی ملکیت ہیں کسی شخص و فرد کی ملکیت نہیں اور نہ ہی زمینداروں کی ملکیت اور نہ زمینداروں کو چودھری اور نگران ہونے سے زیادہ کوئی دخل ہے۔

اور قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نے بھی اس بارے میں ایک رسالہ تصنیف کیا ہے اور انہوں نے اس میں شیخ جلال ہی کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ شاید

اس مسلک کی بنیاد پر کہ حضرت شیخ جلال تھانیسری قدس اللہ سرہ نے اپنے رسالے میں اختیار فرمایا ہے کہ برصغیر کی اراضی ابتداء فتح میں عراق جو حضرت فاروق اعظم رض کے عہد میں فتح ہوا تھا ، کی طرح بیت المال کی ملکیت پر ہی قائم ہے ۔ اور زمینداروں کو اس کے سوا کہ وہ متولی و داروغہ ہیں اور کاشتکاروں کو تلاش کرکے زمین دینے اور زراعت میں اعانت بہم پہنچانے اور اس ذمہ‌داری کے غور و فکر میں رہنے کے علاوہ اور کوئی حق حاصل نہیں ہے ۔ اور نہ ان کی ملکیت کا کوئی دخل ہے ۔

## انگریزوں کا بندوبست دوامی

برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت پر زوال تک انہی شرعی احکام پر عمل ہوتا رہا ۔ یہاں تک کہ جب حکومت انگریزوں کے ہاتھ میں آئی تو انہوں نے سنہ ۱۷۹۳ء میں برٹش پارلیمنٹ کے ایک قانون کے مطابق اس نظام کو بدل کر متولی زمینداروں کو حقوق ملکیت بخش دیئے اور غریب کاشت کاروں کو ان کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا ۔ لیکن آخر کار ایک وقت آیا کہ انگریزوں کو بھی یہاں سے کوچ کرنا پڑا اور سنہ ۱۹۴۷ء میں پاکستان ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے وجود میں آیا ۔ اب پھر یہ سوال پیدا ہوا کہ اراضی پاکستان کی شرعی حیثیت کیا ہے ۔ علماء نے اس پر لمبی چوڑی بحثیں کیں ۔ مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنی کتاب ” اسلام کا نظام اراضی “ جس کا حوالہ ہم پہلے بھی دے چکے ہیں ، میں ان تفصیلات کو کافی شرح و بسط سے نقل کیا ہے ۔ اور پھر جس نتیجے پر پہنچے ہیں اسے خود انہی کی زبانی سنئیے :-

” سابقہ تفصیل میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ پاکستان میں غیر مسلموں کی چھوڑی ہوئی اراضی شرعاً اراضی بیت المال کے حکم میں ہیں جس کا ضابطہ شرعی یہ ہے کہ حکومت پاکستان ان کی متولی ہے وہ ان زمینوں کو باشندگان ملک میں حسب صوابدید تقسیم بھی کر سکتی ہے اور ان کی ضروریات کے لئے

ں میں مساجد مدارس رفاهی ادارے خود بهی بنا سکتی هے دوسرے مسلمانوں
کو بنانے کے لئے بهی دے سکتی هے (۸)

یعنی یه اصول تسلیم کر لیا گیا که قیام پاکستان کے بعد یہاں کی اراضی
ں اصلی شرعی حیثیت لوٹ آئی هے۔ جیسا که صلیبی جنگوں کے خاتمے کے بعد
سلمانوں کے علاقوں کو دوبارہ آزاد کرانے کے بعد هوا تها۔ که یه اراضی
ت المال یعنی اسلامی ریاست کی ملکیت هیں۔

اب جب که اسلامی قانون کی ان تصریحات کے مطابق حکومت پاکستان
یہاں کی تمام اراضی کی اصل مالک هے اور جو لوگ اس پر کام کرتے هیں
نهیں ایک قسم کے قابضانه حقوق حاصل هیں لیکن تمام اراضی یہاں کے
عامة المسلمین کے لئے وقف هے، تو حکومت اس کا هر ایسا انتظام کر سکتی هے،
جو عامة المسلمین کے مفاد کے مطابق هو۔ وہ موجودہ قابض کاشت کاروں اور
زمین داروں کے لئے اراضی کی ایک حد مقرر کر کے بقیه اراضی کو دوسرے بے زمین
کاشت کاروں میں انهی اصولوں کے مطابق تقسیم کر سکتی هے، جن کے مطابق
تمام اسلامی حکومتوں میں، عثمانی خلافت کے خاتمے یعنی سنه ۱۹۲۴ء تک
تقسیم هوتی رهی هیں۔ ان اصولوں کے تحت نه کسی پرانے قابض کاشت کار
کو جس کی زمین اسلامی ریاست واپس لے لیتی تهی، کوئی معاوضه دیا جاتا
تها اور نه هی کسی نئے کاشت کار سے جسے وہ زمین دی جاتی تهی، کوئی
قیمت وصول کی جاتی تهی۔

چنانچه حالیه زرعی اصلاحات میں جو یه فیصله کیا گیا هے که زمین داروں
سے ایک خاص حد سے زیادہ زمین بلا معاوضه لیکر بے زمین کاشت کاروں میں مفت
تقسیم کر دی جائے گی وہ اسلامی قانون کی مذکورہ بالا تفصیلات کے عین مطابق
هے اور حکومت کو شرعاً ایسا کرنے کا حق حاصل هے۔ اس موضوع پر مزید

تفصیلات راقم کی کتاب " اسلام کا معاشیاتی نظام " میں ملیں گی جو ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کی جانب سے شائع کی جا رہی ہے۔

## حواشی

۱) کتاب الخراج ۔ از امام ابو یوسف مطبوعہ مصر ص ۲۵

۲) کتاب الاموال لابی عبید ۔ مطبوعہ مصر ص ۱۸۳

۳) کتاب الاموال لابی عبید مطبوعہ مصر ص ۳۸

۴) ایضاً

۵) رد المحتار شرح در المختار لابن عابدین شامی مطبوعہ مصر جلد ۳ ص ۲۶۳

۶) اسلام کا نظام اراضی از مفتی محمد شفیع صاحب مطبوعہ کراچی ص ۹۶

۷) فتاوی عزیزی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی جلد ۱ ص ۴۳

۸) ایضاً ص ۱۰۹

# ایران اقبال کی نظر میں

از خامہ : ڈاکٹر سید علی رضا نقوی ترجمہ : محمود احمد غازی

( یہ اس فارسی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے جو " خانہ فرہنگ ایران " راولپنڈی میں اس جلسہ میں پڑھا گیا جو علامہ اقبال کی یاد میں ایرانی سفیر جناب ڈاکٹر محمد حسین مشایخ فریدنی کے زیر صدارت بروز ۱۲ مئی ۱۹۷۲ ء منعقد ہوا تھا )

——:o:——

اقبال کو بچپن ہی سے فارسی شعر و ادب اور ایرانی ثقافت سے گہری دلچسپی تھی۔ سب جانتے ہیں کہ ان کے والد محترم ایک باحمیت مسلمان تھے۔ اقبال نے اس اسلامی ماحول میں آنکھ کھولی ، اور یہی اسلامی حمیت جو ان کی سرشت میں موجود تھی ان کے اس بے پایاں عشق کی بنیادی وجہ تھی جو ان کو تمام اسلامی ممالک بالخصوص ایران سے تھا۔

اقبال سیالکوٹ ( پاکستان) میں پیدا ہوئے ، لیکن فارسی جیسی شیریں زبان کے آغوش محبت اور اس ایرانی فکر و ثقافت کے سائے میں جو انہیں اپنے روحانی بزرگوں سے وراثت میں ملی تھی پروان چڑھے۔ انہوں نے اردو زبان کی جس قدر خدمت کی اس سے بڑھ کر ان کا شمار فارسی زبان و ادب کے خدمت گزاروں اور ایران کے اسلامی عرفان و ثقافت کے قدر دانوں میں ہوتا ہے۔ فارسی زبان اور ایرانی ثقافت سے ان کا یہ دلی تعلق عطار، سنائی ، رومی ، سعدی ، حافظ ، خسرو ، فیضی ، نظیری ، عرفی اور بیدل جیسے فارسی شعراء اور ادباء کی گرانبہا کتابوں کے مطالعہ اور تدبر کا نتیجہ تھا۔ یہ اسی دلی تعلق کا اثر تھا کہ اقبال نے ۱۹۰۷ ء میں جامعہ میونخ سے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کا علمی درجہ

حاصل کرنے کے لئے جو مقالہ لکھا اس کے لئے انھوں نے " ایران میں فلسفۂ ما بعد الطبیعیات کا ارتقاء " جیسے موضوع کا انتخاب کیا۔ یہ مقالہ متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف کے وقت اقبال پر ابن عربی کے فلسفۂ وحدت الوجود کا گہرا اثر تھا اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں اپنے آئندہ مرشد، رومی کے افکار کا تذکرہ جیسا کہ چاہئے تھا نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ بعد کے زمانے میں ان پر ابن عربی کا زیادہ اثر نہ رہا، بلکہ مولانا روم کے اثرات ان پر بڑھتے چلے گئے اور مولانا رومی کی تقلید کے اس راستے کو انھوں نے اپنی وفات تک اختیار کئے رکھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کی فارسی شعر گوئی جس کی ابتداء ۱۹۱۵ء میں مثنوی " اسرار خودی " کی تصنیف سے ہوئی ان الہامی اثرات میں سے ہے جو انھوں نے مولانا رومی کے افکار سے قبول کئے ہیں۔ یہ مثنوی اور ایک دوسری مثنوی " رموز بیخودی " جو ۱۹۱۹ء میں شائع ہوئی مولانا روم ہی کی پیروی میں لکھی گئی تھیں۔ اقبال زمانۂ نو عمری ہی سے فارسی نظم و نثر کے مطالعہ میں مصروف رہتے تھے۔ اس لئے وہ تھوڑے ہی عرصہ میں فارسی زبان کی حلاوت و شیرینی کے گرویدہ ہوگئے اور جلد ہی انھوں نے فارسی زبان کو اپنے قلبی واردات کے اظہار کے لئے اردو زبان پر ترجیح دینا شروع کر دیا۔ وہ خود اعتراف کرتے ہیں:

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است — طرز گفتار دری شیرین تر است
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت — خامۂ من شاخ نخل طور گشت (۱)

اقبال نے اردو اور فارسی ہر دو زبانوں میں شعر کہے۔ ان کے سات مجموعے فارسی زبان میں ہیں، جب کہ اردو میں انھوں نے محض تین مجموعے یادگار چھوڑے ہیں۔ وہ یہ کر سکتے تھے کہ اپنے افکار کی تشریح و توضیح کے لئے صرف اردو کا انتخاب کرتے یا ٹیگور کی طرح بین الاقوامی زبان انگریزی کو،

بس پر وہ مکمل دسترس رکھتے تھے ، اپنے خیالات کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بنائے ، لیکن ایران اور ایرانی ادبیات سے ان کو جس قدر محبت اور دلی وابستگی تھی اس کی بناء پر انہوں نے فارسی زبان کو اپنے اسلامی افکار کی اشاعت کے لئے منتخب کیا۔ کہتے ہیں:

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر     دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز ست(۲)

اقبال مولانا رومی کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے تھے اور اپنی تصانیف میں بیشتر مقامات پر انہوں نے مولانا رومی کے افکار کی تقلید کی ہے۔ کہتے ہیں:

مرشد رومی حکیم پاک زاد     سر مرگ و زندگی بر من کشاد (۳)

اسی طرح اپنے آخری مجموعۂ کلام "ارمغان حجاز" میں ایک مقام پر کہتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذان من     ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنۂ عصر کہن او     بدور فتنۂ عصر روان من (۵)

اقبال کی اردو و فارسی تصانیف میں مولانا کی مثنوی اور دیوان شمس کے اشارات اس قدر کثرت سے ملتے ہیں کہ اس امر کی تردید کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اقبال نے بزرگان سلف میں سے صرف مولانا رومی کو اپنے پیر و مرشد کے طور پر منتخب کر لیا تھا۔ اس کے باوجود تصانیف اقبال کا عمیق و دقیق مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے صوفیوں اور بزرگوں کے تمام فارسی آثار مثلاً عطار کی منطق الطیر ، سنائی کی حدیقہ ، مولانا رومی کی مثنوی اور دیوان ، محمود شبستری کی گلشن راز اور میر سید علی ہمدانی اور فخرالدین عراقی کی تصانیف کا امعان نظر سے مطالعہ کرکے ان سب کی روح کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا۔ باوجودیکہ ان کے اجداد ہندو مذہب کے پیرو تھے لیکن

اس مطالعہ کے اثر سے اقبال کے اندر انقلاب اور اسلامی شعائر و ثقافت سے بے پناہ عشق پیدا ہوگیا تھا - کہتے ہیں :

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی
برہمن زادہ (ای) رمز آشنای روم و تبریز است(۵)

ایک دوسرے مقام پر اسی مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے :

اگرچہ زادۂ ہندم فروغ چشم من است
ز خاک پاک بخارا و کابل و تبریز(۶)

اقبال ایران کی عظمت گذشتہ اور اس کے روشن مستقبل پر کامل یقین رکھتے تھے ، لیکن فرنگیوں کی اندھی تقلید کو پسند نہیں کرتے تھے - وہ اس امر پر زور دیتے تھے کہ مغربی ثقافت پر ناقدانہ نگاہ ڈالنی چاہئے اور اس کی ظاہری چمک دمک کی پیروی کرنے کے بجائے علمی و فنی ترقی کے لئے وہاں کے جدید علوم و فنون سے استفادہ کرنا چاہئے - اس طرح وہ " خذما صفا دع ما کدر " کے قائل تھے - " جاوید نامہ " میں نادر ان سے سوال کرتا ہے :

خوش بیا اے نکتہ سنج خاوری    اے کہ می زیبد ترا حرف دری
محرم رازیم با ما راز گوی    آنچہ میدانی ز ایران باز گوی(۷)

اس کے جواب میں اقبال اس اندھی تقلید پر گرفت کرتے ہیں جو بعض اسلامی ممالک میں رواج پا گئی ہے اور پھر کہتے ہیں کہ ایران نے :

بعد مدت چشم خود بر خود کشاد    لیکن اندر حلقۂ دامی فتاد
کشتۂ ناز بتان شوخ و شنگ    خالق تہذیب و تقلید فرنگ
نقش باطل می پذیرد از فرنگ    سرگذشت خود بگیرد از فرنگ (۸)

آگے چل کر وہ بتاتے ہیں کہ " تقلید صحیح " کیا ہے اور " تقلید باطل " کسے کہتے ہیں :

شرق را از خود برد تقلید غرب — باید این اقوام را تنقید غرب

قوت مغرب نه از چنگ و رباب — نی ز رقص دختران بے حجاب

محکمی او را نه از لا دینی است — نی فروغش از خط لا طینی است

قوت افرنگ از علم و فن است — ازهمین آتش چراغش روشن است

فکر چالاکی اگر داری بس است — طبع دراکی اگر داری بس است (۹)

ں کے بعد مشرق کی تقدیر کا ذکر کرتے ہوئے امید ظاہر کرتے ہیں کہ
ران کے رضا شاہ پہلوی اور افغانستان کے نادر شاہ اپنے عزم و تدبیر سے ان
ونوں ملکوں کے مسائل حل کر لیں گے اور ان کو راہ مستقیم پر گامزن رکھنے
یں ان کی راهنمائی کریں گے :

کس نداند شرق را تقدیر چیست؟ — دل بظاهر بسته را تدبیر چیست؟

آنچه بر تقدیر مشرق قادر است — عزم و حزم پهلوی و نادر است

پهلوی آن وارث تخت قباد — ناخن او عقدهٔ ایران کشاد (۱۰)

معاہدۂ سعد آباد کے بعد اقبال نے مشرقی ممالک کے روشن مستقبل کی خوش
بری دی، اور پیشینگوئی کی کہ مشرقی اقوام متحد ہو کر تہران کو اپنا
رکز قرار دیں گی اور اپنی بدبختی اور مصائب کے حل تلاش کریں گی اور اس
رح پوری دنیا کی تقدیر کو بدل کر رکھ دیں گی۔ ایک اردو شعر
یں کہتے ہیں :

تہران ہو گر عالم مشرق کا جنیوا — شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے (۱۱)

اقبال کبھی ایران نہ جا سکے۔ ایرانیوں سے ان کی رسم و راہ اور خط و کتابت
بی بہت کم تھی، لیکن ان کو ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ ایران جا کر
عدی و حافظ کی آرامگاہوں پر حاضری دیں۔ اپنی اس آرزو کا جو افسوس کہ

پوری نہ ہو سکی، انہوں نے بارہا علانیہ طور پر اظہار بھی کیا۔ مثال کے طور پر تقریباً ۴۰ سال قبل ۱۹۳۲ء کے موسم بہار میں استاد سعید نفیسی مرحوم کو اقبال کی کتاب "زبور عجم" کا ایک نسخہ اپنے کسی ہندی دوست کے ذریعے ملا۔ استاد نے اقبال کو خط لکھا۔ اس خط کے جواب میں اقبال لکھتے ہیں: "کئی سالوں سے آپ کے وطن ایران جانے کی دلی آرزو رکھتا ہوں اور اپنی ذرہ نما ذات کا تنہا حاصل فارسی شاعری کو سمجھتا ہوں" (۱۲)

اسی طرح استاد موصوف ہی کے نام ایک دوسرے خط میں بھی سفر ایران کی آرزو کو مکرر بیان کیا ہے، لکھتے ہیں: "جس طرح ایران کے دانشور اصحاب اس نیازمند سے ملاقات کی خواہش رکھتے ہیں، یہ نیازمند بھی ان سے ملاقات اور خاک ایران کو دیکھنے کا آرزو مند ہے۔ ممکن ہے کہ ناتوانی اور افسردگی خار راہ ثابت ہو۔ جلد ہی افغانستان کا ایک سفر در پیش ہے۔ آرزو ہے کہ ایک مرتبہ ایران کو دیکھنا بھی نصیب ہو جائے۔ دوسرے آپ جیسے مشفق و مخدوم سے ملاقات کی خواہش ہے جو میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے چاہتا ہوں" (۱۳)

یہ بات ذہن نشین ہو جانی چاہئے کہ ایران و افغانستان کے لئے اقبال کی اس محبت کا اصل محرک اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن سے ان کی محبت تھی۔ ان کی ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ تمام اسلامی اقوام ایک رشتۂ اخوت میں منسلک ہو کر ایک دوسرے کی حفاظت و تقویت کا باعث بنیں۔ انہوں نے وطن پرستی کے بیجا تعصب کو قابل نفریں ٹھہرایا اور تمام مسلمانان عالم کو اسلام کے واحد پرچم تلے جمع ہونے کی دعوت دی:

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم — چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است — کہ ما پروردۂ یک نوبہاریم (۱۴)

آخر میں ہم اپنی اس امید کا اظہار کرتے ہیں کہ مستقبل قریب میں وہ روز سعید آئے گا جب اتحاد عالم اسلامی کا تصور ایک امر واقعہ کی صورت

یار کر لے گا۔ ملت اسلامیہ سے ہر قسم کے لایعنی اختلافات و تعصبات ختم جائیں گے۔ مسلمانوں میں قومی اتحاد اور اٹوٹ رشتہ محبت قائم ہوگا۔ جنیوا بجائے تہران اس اتحاد کا مرکز قرار پائے گا جہاں تمام اسلامی ممالک اپنے تلافات کے حل و فصل اور اپنی مشکلات کی عقدہ کشائی کے لئے جمع ہوا ریں گے اور اپنی تقدیر بدلنے کے لئے مسلسل سعی و کوشش سے کام لیں گے۔ ان تک کہ زندگی کے تمام معاملات میں وہ خوش بخت اور شاد کام ہوں گے ر اقبال کی پاک روح کو جسے مدت العمر اس مبارک دن کے دیکھنے کی تمنا رہی د کریں گے۔

## حواشی

۱) اسرار خودی ، طبع سوم ۱۹۴۸ء لاہور ، ص ۱۱
۲) پیام مشرق ، طبع دہم ، ۱۹۶۳ء لاہور ، ص ۲۱۳
۳) ایضاً ، ص ۷
۴) ارمغان حجاز ، طبع ہفتم ۱۹۵۹ء لاہور ، ص ۷۷
۵) زبور عجم ، طبع چہارم ۱۹۴۸ء لاہور ، ص ۱۷
۶) پیام مشرق ، ص ۲۰۳
۷) جاوید نامہ ، طبع چہارم ۱۹۵۹ء لاہور ، ص ۲۰۳
۸) ایضاً ، ص ۲۰۳ ، ۲۰۴
۹) ایضاً ، ص ۲۰۸ ، ۲۰۹
۱۰) ایضاً ، ص ۲۱۱
۱۱) ضرب کلیم ، طبع دہم ۱۹۵۹ء ، ص ۱۳۹
۱۲) " اقبال ایرانیوں کی نظر میں" از ڈاکٹر عبدالحمید عرفانی ، مطبوعہ اقبال اکاڈمی ۱۹۵۷ء کراچی ، ص ۱۰۶
۱۳) ایضاً ، ص ۱۰۷ ، ۱۰۸
۱۴) پیام مشرق ، ص ۵۲

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

۱۹ مئی ۷۲ء : سیمینار ہال میں رفقائے ادارہ کا ایک معمولی اجتماع ہوا ، رفیق ادارہ جناب عبد الاول صاحب نے The Concept of Property Ownership in Islam (اسلام میں جائداد پر ملکیت کا تصور) کے عنوان پر اپنا مقالہ پڑھا ۔ ابتدائی سطور میں مقالہ نگار نے ملکیت اور جائداد کی تعریف میں مختلف علماء کے اقوال نقل کیئے ۔ اس کے بعد قرآن مجید کی ان تمام آیتوں کے ترجمے نقل کیئے جن کا کوئی تعلق اس مسئلے کے ساتھ تھا چاہے یہ صراحۃً ہو یا دلالۃً و اشارۃً ۔ حدیث ، فقہ اور تاریخ کی طرف کم توجہ دی گئی تھی ۔ جس کے بغیر اس قسم کے شرعی مسائل اور متعلقہ پہلوؤں کی کماحقہ وضاحت ممکن نہیں ہو سکتی ۔ مقالہ نگار نے بحث میں زیادہ تر قرآن مجید ہی کو پیش نظر رکھا تھا ۔ یہ دیکھ کر جناب ڈائرکٹر نے تجویز کیا کہ مقالے کا عنوان " قرآن کا تصور ملکیت " ہونا چاہئے تھا ۔

موضوع کے بہت سے پہلو نظر انداز ہو گئے اور بہت سے غیر ضروری اور غیر متعلق مباحث پر وقت صرف کیا گیا ۔ مقالہ نگار نے یہ نہیں بتایا کہ ملکیت کے ضمن میں انفرادی اور اجتماعی حقوق کی حدود کیا ہیں اور جہاں ان دونوں میں تصادم ہو وہاں اسلام کا فیصلہ کیا ہوگا ، کہاں انفرادی حق کا احترام کیا جائے گا اور کہاں اجتماعی حق کو ترجیح دی جائے گی ۔ دور حاضر میں ایک اقتصادی نظام ایسا بھی ہے جو سرے سے انفرادی ملکیت کو جائز ہی نہیں سمجھتا ۔ مضمون میں اس کا مختصراً جائزہ لینا ضروری تھا ۔ مقالے میں

اق فی سبیل اللہ کی تلقین، خیرات و زکواۃ کے مصارف ، قرض ، سود ، تجارت ،
پ تول میں کمی ، احتکار و ارتکاز ، ذخیرہ اندوزی ، جوا ، لاٹری ، اجارہ داری
ہیرہ کے متعلق اسلام کے نقطۂ نظر کا ذکر کیا گیا -

مقالے کا بڑا حصہ انہی مسائل پر مشتمل تھا - ظاہر ہے ان مباحث کا
ل موضوع سے براہ راست کوئی تعلق نہیں - لیکن بہر حال یہ مسائل اسلامی
ول معیشت کے بنیادی مسائل کی حیثیت رکھتے ہیں - قرآن مجید کی آیتیں درج
رنے کی بجائے ان کے انگریزی ترجمے پر اکتفا کیا گیا - ان ترجموں کو جگہ
گہ Verses of Quran کہا گیا اور ان کے ساتھ سورتوں کے نام اور آیتوں کے
بر اس طرح درج کیئے گئے جس طرح قرآن کے الفاظ کے ساتھ کیا جاتا ہے - یہ
ریق کار غلط بھی ہے اور ناواقف کے لئے فتنے کا باعث بھی ہو سکتا ہے - اسی
ے متعدد رفقاء نے اس پر اعتراضات کیئے -

سوال و جواب اور بحث و تمحیص سے مضمون کے بہت سے چھپے ہوئے
وشے اجاگر ہو کر سامنے آئے -

---

۳۰ مئی ۷۲ء : تیونس کے مشہور صحافی علی البوبج ادارۂ تحقیقات اسلامی
ں تشریف لائے - مسٹر البوبج تیونس کے مشہور جریدہ العمل کے چیف ایڈیٹر
یں - ادارہ کے ڈائرکٹر نے ان سے ادارے کا مفصل تعارف کرایا - اور کام
کے مختلف شعبے بھی دکھائے - کتب خانہ دیکھ کر وہ بہت متاثر ہوئے - اور
س کے بعض نوادر پر غیر معمولی مسرت و استعجاب کا اظہار کیا -

---

۳۰ مئی ۷۲ء : مولانا عبد القدوس ھاشمی رکن ادارہ تحقیقات اسلامی نے
ام ھمدرد میں " احترام اکابر " کے موضوع پر مقالہ پڑھا - اس مجلس کی صدارت
کے فرائض ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے انجام دیئے -

مولانا ہاشمی نے اپنے مقالہ میں کہا کہ جذبۂ احترام اکابر ایک فطری جذبہ ہے جس کی ابتداء ماں کے احترام سے ہوتی ہے اور یہ زندگی کے ساتھ پھیلتا رہتا ہے، یہاں تک کہ پوری دنیائے انسانیت پر محیط ہو جاتا ہے۔ اگر اسے اعتدال میں رہ کر پھیلنے کا موقع دیا جائے تو یہ جذبہ ایک صالح اور ترقی پذیر معاشرہ تعمیر کرنے میں قوی عامل کا کام کرتا ہے۔ اور اگر اس کو محدود کر کے افراط کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے تو مادر پرستی، آباء پرستی اور نسل پرستی کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ مولانا نے تاریخ مذاہب سے اس کی مثالیں پیش کیں اور یہ ثابت کیا کہ تمام جذبات کی طرح اس جذبہ کے لئے بھی اعتدال کا حسین نمونہ صرف انبیاء علیہم السلام کی خصوصاً حضرت محمد رسول اللہ کی حیات طیبہ ہی میں مل سکتا ہے۔ اگر خود سے معیار قائم کرنے کی کوشش کی یا کسی اور جگہ سے لیا تو محض گمراہی ہوگی۔ اور آخر میں نصیحت کی کہ بڑے لوگ نوجوانوں میں جذبۂ احترام اکابر کو اپنے مشفقانہ برتاؤ سے پیدا کریں۔ ورنہ خطرہ ہے کہ ہمارے معاشرہ کا تسلسل تاریخی، منقطع ہو کر شدید انتشار ذہنی کا شکار ہو جائے گا۔

جناب صدر نے فاضل مقالہ نگار کے مقالہ پر تبصرہ کرتے ہوئے اسلامی معاشرہ میں شفقت اور احترام کی اہمیت پر روشنی ڈالی، اور بتایا کہ اسلامی زندگی میں چھوٹے کے ساتھ رحمت و شفقت کے برتاؤ اور بڑوں کے ساتھ احترام کے سلوک کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے۔ اور کہا کہ اکابر میں ہر قسم کے اکابر داخل ہیں۔ عمر میں بڑے، علم میں بڑے اور زہد و تقویٰ میں بڑے، یہ سب اکابر میں داخل ہیں۔

# انتقاد

مقام صحابہ رض: صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کا مقام خود
حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے متعین فرما دیا تھا۔

اصحابی کا لنجوم بایہم اقتدیتم اھتدیتم

میرے ساتھی ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کسی کی بھی پیروی
کرو گے ہدایت پاؤ گے۔ مسلمانوں نے آنحضرت کے اس ارشاد کو حرز جاں بنایا
ور صحابہ کے احترام کو جزو ایمان گردانا۔

علم و تحقیق کے نام پر صحابہ کرام کی پاک زندگیوں کو داغدار بنا کر
پش کرنے کی مہم کا آغاز مستشرقین نے کیا اور اس کا مقصد دین اسلام کے
ستحکم حصار میں رخنے ڈالنا تھا۔ مستشرقین کی ریشہ دوانیوں سے خود مسلمانوں
میں ایک گروہ ایسا پیدا ہوگیا جس نے ان کے مشن کی تکمیل کو اپنا وظیفہ حیات
رار دے لیا۔ علماء کے گروہ نے اس خطرے کو محسوس کیا اور اس کے تدارک
کے لئے آگے بڑھے۔ اسی سلسلے کی ایک قابل تحسین کوشش مولانا مفتی محمد شفیع
احب کی یہ کتاب بھی ہے۔

مولانا نے اصل موضوع کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کرنے سے پہلے تمہید
کے طور پر چند دوسرے نکات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو کم اہم نہیں۔ مثلاً
" غلط فہمیوں کا اصل سبب "۔ " فن تاریخ کی اہمیت اور اس کا درجہ "
" فن تاریخ کی اسلامی اہمیت "۔ " اسلام میں فن تاریخ کا درجہ "۔ " روایات
حدیث اور روایات تاریخ میں فرق " وغیرہ یہ مباحث خاصے فکر انگیز ہیں اور
وضوع کی نسبت مصنف کے رویے کو متعین کرنے میں مددگار بنتے ہیں۔ ان کے
علاوہ کتاب کے چند اہم عنوانات یہ ہیں: " صحابہ اور مشاجرات صحابہ "۔
" صحابہ کرام کی چند خصوصیات "۔ " قرآن و سنت میں مقام صحابہ کا خلاصہ "

" الصحابة کلھم عدول کا مفہوم " " مستشرقین و ملحدین کے اعتراضات کا جواب "
" حق سے فرار " ۔ " دردمندانہ گذارش "

کتاب ادارۂ المعارف دار العلوم کراچی نے شائع کی ہے ۔ تعداد صفحات ۱۴۴ ۔
قیمت ۳ روپیے ۷۵ پیسے ۔ ادارۂ المعارف کے علاوہ مندرجہ ذیل پتوں سے طلب کی
جا سکتی ہے :

دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ بندر روڈ کراچی
ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ انار کلی لاھور
مکتبہ دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

شرف الدین اصلاحی

---

**الولی :**

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد سندھ نے جون ۱۹۶۳ میں " الرحیم " کے
نام سے ایک اردو ماھنامہ جاری کیا تھا ۔ یہ رسالہ پانچ سال تک نکلتا رھا ۔
اس کے بعد بند ھوگیا ۔ اب نئے بندوبست کے تحت اپریل ۷۲ء سے اکیڈمی نے
" الرحیم " کی جگہ " الولی " کا اجرا کیا ہے ۔ جیسا کہ مدیر نے تصریح کی
ہے بنیادی طور پر " الولی " کے اغراض و مقاصد نیز پالیسی وھی ہے جو " الرحیم "
کی تھی ، یعنی فکر ولی اللھی کی ترویج و اشاعت ۔ اکیڈمی نے ایک سندھی ماھنامہ
بھی جاری کیا ہے جس کا نام " الرحیم " رکھا ہے ۔

الولی بابت اپریل میں مندرجہ ذیل مضامین شامل ھیں :
" شاہ عبد اللطیف کی شاعری میں ریگستان ( تھر) "
" عربی ادب کی شاھکار ، النظرات کا مقدمہ "
" ترجمہ مقدمہ خیر کثیر "
" ترجمہ خیر کثیر "

" فارسی نعتیہ کلام "

" اشاعت اسلام سندھ میں "

" سندھ کی تاریخی مسجد ، بھنبھور کی مسجد "

" افادات حضرت مولانا عبید اللہ "

اس کے مدیر غلام مصطفیٰ قاسمی ہیں۔ اور مجلس ادارت میں ڈاکٹر عبد الواحد
لے پوتا صدر شعبہ اسلامیات و تقابل ادیان اور ڈاکٹر نبی بخش قاضی
ر شعبہ فارسی جامعہ سندھ کے نام درج ہیں۔ مضامین کا معیار گوارا ہے۔ کتابت
طباعت کا معیار حیدر آباد کے لحاظ سے غنیمت ہے تاہم اس کو بہتر کرنے
بڑی گنجائش ہے۔

کتابت اور املا کی اغلاط کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔ سعدی اور غالب
یہ معروف اشعار بھی غلط چھپے ہیں :

برگ سبز درختاں در نظر ھوشیار
ھر ورق دفتر یست ز معرفت کردگار

دیکھئے تقریر کی خوبی کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ سمجھا کہ گویا یہ ھی میرے دل میں تھا

اشعار یوں ھونے چاھئیں۔

برگ درختان سبز در نظر ھوشیار
ھر ورق دفتریست معرفت کردگار (۱)

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

علمی اور تحقیقی رسالے میں اس قسم کی اغلاط نہیں ھونی چاھئیں۔ جناب
ر ذیل کے تسامحات کی طرف خصوصی توجہ مبذول فرمائیں :

---

دیوان سعدی (ص ۷۰۲) طبع تہران کی روایت یوں ہے :

برگ درختان سبز پیش خداوند ہوش ... ھر ورقی دفتریست معرفت کردگار۔

پہلے صفحہ پر فہرست مضامین میں متعدد غلطیاں ہیں : (۱) عربی ادب کی شاہکار کی بجائے عربی ادب کا شاہکار درست ہے ۔ اسی صفحے پر دوسری جگہ شاہکار کو مذکر اور اس کے ساتھ حرف اضافت " کا " استعمال کیا گیا ہے ۔

(۲) فہرست میں " فارسی نعتیہ کلام " کے مقابل اصل مضمون کے عنوان میں " فارسی نعتیہ شاعری " کے الفاظ ہیں ۔ علاوہ ازیں " فارسی نعتیہ کلام " میں کلام کا لفظ بجائے خود محل نظر ہے ۔

(۳) "سندھ کی تاریخی مسجد ۔ بھنبھور کی مسجد " ۔ اس کی جگہ " بھنبھور کی تاریخی مسجد " کافی تھا ۔ اسی صفحے کی آخری سطر میں " تنقید و تبصرہ " کا عنوان درج کرنے کی بجائے پہلے اس کتاب کا نام درج ہے جس پر تبصرہ کیا گیا ہے ۔ ساتھ ہی تبصرہ کا لفظ لکھ دیا گیا ہے ۔ یہاں بھی فہرست میں متن سے مطابقت کا خیال نہیں رکھا گیا ۔

مضامین کے متون میں بھی زبان و بیان نیز املا کی غلطیاں ہیں ۔ ان باتوں کے باوجود علمی حلقوں میں اس رسالے کا خیر مقدم کیا جائے گا ۔ اس لئے کہ وہ مقصد اہم ہے جس کے لئے اس کا اجراء کیا گیا ہے ۔

مضامین کا تنوع قابل ستایش ہے لیکن الولی کے لئے ایسے مضامین کا انتخاب انسب ہوگا جن کا تعلق اگر براہ راست شاہ ولی اللہ کے افکار سے نہ ہو تو کم از کم ان علوم سے ضرور ہو جن سے شاہ صاحب کو دلچسپی رہی ہے ۔

شرف الدین اصلاحی

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History (انگریزی) از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History (انگریزی) از مظہر الدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion (انگریزی) از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal (انگریزی) از مظہر الدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence (انگریزی) از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference (انگریزی) ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran (انگریزی) از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۳۰/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

| کتاب | مصنف |
|---|---|
| A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce | از کے - این احمد |
| The Political Thought of Ibn Taymiyah | از قمرالدین خان |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم | از تنزیل الرحمن |
| Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey | از محمد رشید فیروز |
| نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل | از محمد یوسف گورایہ |

*Regd. No. P. 14* *July* 1972

*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپیہ<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الإسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامے**

| | سالانہ چندہ برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۰/۶۰ پیسے<br>۷-۱/۲ نئے پنس<br>۰/۲۰ سینٹ |
| سندھان (بنگالی) | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے وہ دانش‌ور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳-۱/۳ فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لیئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

تحقیقاتِ اسلامی ○ اِسلام آباد

پاکستان

ماهنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد ۱۰ | جمادی الثانیہ ۱۳۹۲ھ ✦ اگست ۱۹۷۲ء | شمارہ ۲

## مشمولات

# نظریات

ملکی حالات کے پیش نظر حکومت ہر طرح کے اصلاحی اقدامات کرنے میں کوشاں ہے ۔ معاشرتی بہبود اور اقتصادی خوشحالی کو فروغ دینے کے لئے اصلاحات کی وقتی اور فوری کوششوں کے علاوہ بعض بنیادی اصلاحات کے طویل المیعاد منصوبوں پر عمل کرنے کی ضرورت ہے ۔ اور ان اصلاحات میں سب سے زیادہ اہم اور بنیادی مسئلہ تعلیم کی اصلاح کا مسئلہ ہے ۔ اس لئے کہ تعلیم ہی وہ ذریعہ ہے جس سے افراد کے دل و دماغ کی تربیت ہوتی ہے ۔ اب تک ہمارے ملک میں جس قسم کی تعلیم رائج رہی ہے اس کے متعلق عام تاثر یہی ہے کہ وہ ہمارے عظیم تر دینی و دنیوی مقاصد سے نہ صرف یہ کہ ہم آہنگ نہیں بلکہ الٹے تباہ کن اثرات کی حامل ہے ۔ اس لئے موجودہ نظام تعلیم میں انقلابی تبدیلیاں لانے کی ضرورت ہے ۔

موجودہ نظام تعلیم کی بنیادی خرابی یہ ہے کہ اس میں دینی و اخلاقی تعلیم کا عنصر برائے نام اور محض بے اثر ہے، جب کہ دین اور اسلامی علوم کو ہمارے نظام تعلیم کی اساس ہونا چاہئے تھا ۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں عربی اور دینیات کی تعلیم کا ایسا انتظام ہونا چاہئے کہ ہر طالب علم کا ذہن اسلامی سانچے میں ڈھل جائے، عملی طور پر اس کی زندگی اسلامی اقدار کا نمونہ ہو، اس کے اندر اسلامی روح اس طرح بیدار ہوجائے کہ وہ خود کو ایک عظیم ملت کا فرد تصور کرے ۔ اس کے اندر یہ شعور پیدا ہو کہ وہ ایک ایسی امت کا رکن ہے جس کو پروردگار عالم نے ایک خاص مشن کی تکمیل کے لئے منتخب کیا ہے ، کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنہون عن المنکر؛ وکذلک جعلنا کم امۃ وسطاً لتکونوا شہداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شہید اس کا طرہ امتیاز ہے ۔

پورے ملک میں یکساں نظام تعلیم رائج ہونا اس لئے ضروری ہے مختلف علاقوں کے رہنے والوں میں وحدت فکر پیدا ہو ۔ وحدت فکر

، تعلیم کے سوا کوئی دوسرا طریقہ موثر کردار ادا نہیں کرسکتا ، دین
وہ کلمہ جامعہ ہے جو مختلف عناصر کو یکجا اور متحد کرتا ہے۔

علوم جدیدہ کو علوم دینیہ کے ساتھ ہم آہنگ بنانا وقت کی ایک اہم ضرورت
۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ہمارے ملک کی یونیورسٹیوں کا نصاب تعلیم (کم از کم
، سیکشن میں) حالات حاضرہ کے پیش نظر فرسودہ ہوچکا ہے ۔ یہی حال
، مدارس کے نصاب کا ہے ۔ ان مدارس میں علوم نقلی کو چھوڑ کر علوم
، کا نصاب مکمل تبدیلی کا متقاضی ہے ۔ محکمہ اوقاف نے جامعہ اسلامیہ
سلامی یونیورسٹی کے نام سے جو درسگاہ قائم کی ہے اس کا نصاب ایسا ہونا
ئے کہ اس جامعہ کے محصلین دوسری جامعات کے محصلین کے دوش بدوش
لے کے امتحانات میں بیٹھ سکیں۔ تعلیم کا اولین مقصد یہ ہے کہ طالب علم
صلاحیتیں اجاگر ہوجائیں اور اس کی لیاقت کے سوتے کھل کر وسیع
پائیں ۔ تاکہ عملی زندگی میں ملازمت کے علاوہ دوسرے میدانوں میں
یاں کارنامے انجام دے سکے ۔

آج کل نئی پود کے ذہنوں پر اثر انداز ہونے والے تین ادارے ہیں ۔
ار ، ریڈیو اور ٹیلیویژن ۔ ان اداروں کو چاہئے کہ تعلیمی مفاد
؛ تفریحی مقاصد پر ترجیح دیں ۔ اب وقت آگیا ہے کہ دوسری اقوام
نقالی کریں تو بھی ان پہلوؤں کو نظرانداز نہ کریں جن سے معاشرے کی
لائی وابستہ ہو، مخرب اخلاق مناظر اور انسانیت کش جرائم کی تشہیر سے
ئی فائدہ نہیں ہوتا ۔ محض نظام تعلیم اور ماحول کی تبدیلی سے خاطر خواہ
ج برآمد نہیں ہوسکتے ۔ جب تک سب مل کر کوشش نہیں کریں گے
ح حال کا مقصد پورا نہیں ہوگا ۔ اور چونکہ سب سے بالادست حکومت کی
ہوتی ہے اس لئے سب سے بڑی ذمہ‌داری حکومت کی ہے۔ وہی ان مختلف
میں ربط و ہم آہنگی پیدا کر کے ملی مفاد کے حامل اس مقصد کو پورا

# قومیت کا تصور

## (قرآن حکیم کی روشنی میں)

محمد صغیر حسن معصومی

اسلام میں قومیت کا تصور بالکل اچھوتا ہے ۔ لغت میں لفظ قوم نسل و مذهب کے امتیاز کو ظاهر کرتا ہے ۔ پیغمبر اسلام علیه الصلوۃ والسلام نے مشرکین مکه کی ایذارسانی اور ان کے کفر و تمرد سے دل برداشته هوکر ایک بار فرمایا :

اللهم اهد قومی فهم لا یعلمون ۔ اے میرے الله میری قوم کی راهنمائی کر که یه نہیں جانتے ۔ آغاز اسلام میں شیدایان اسلام کا شمار برائے نام تھا ۔ ابھی امت مسلمه صرف وجود میں آئی تھی اور آئنده اس کو نسل و وطن کی عصبیت جاهلیه سے بہت آگے بڑھ کر عالمگیر قومیت کی مثال قائم کرلی تھی ۔ اب تک توحید کا پیغام ایک ایک گروه اور ایک ایک نسل تک محدود رها تھا ۔ اسی طرف قرآن حکیم کا اشاره ہے : و ان من امة الا خلافیها نذیر ۔ دنیا میں آج تک کوئی ایسی امت نہیں گزری جس میں ایک راه نما اور الله سے ڈرانے والا پیدا نہیں هوا ۔ ایک دوسری آیت ہے : ولکل قوم هاد ۔ هر قوم یعنی نسل و گروه کے لئے ایک هدایت کرنے والا راهنما مقرر ہے ۔ قرآن حکیم کی آیتوں میں هر پیغمبر کی قوم کا ذکر ہے ۔ یہاں تک که فرعون کی قوم کا بھی ذکر ہے ۔ البته یهود یا بنی اسرائیل میں هر زمانه میں پیغمبر آئے بلکه ایک هی وقت میں ایک سے زیاده نبی یا هادی بھی هوئے ۔ کہا جاتا ہے که انھوں نے ایک لاکھ سے زیاده نبیوں کو قتل کیا ۔ ان یہودیوں میں آخری پیغمبر عیسی علیه السلام هیں جن پر یهود ایمان نہیں لائے اور حضرت عیسیٰ کو سولی دینے کے دعویدار بن

۔ حضرت عیسیٰ کے پیروکار اپنے پیغمبر کی کچھ مدد تو نہ کرسکے البتہ
کوتاہی کی تلافی کی خاطر اپنے ''مقدس باپ،، کے آلہ قتل صلیب کو مقدس
نے لگے اور کچھ شیدائی اس کے آگے سربسجود ہونے لگے ۔ انبیاؑ کے قاتل
اور عیسائی جنھوں نے اپنے اوپر قربان ہونے والے کی ہر شئی کو الوہیت کا
دے ڈالا اور ان دونوں انتہا پسند اقوام کے درمیان آتش پرست، بت پرست
تلف عقائد و رسوم کی پابند قومیں دنیا میں ہر طرف پھیلی ہوئی تھیں اور
اپنی قومی روایات کے تحفظ کی خاطر جدوجہد میں مصروف تھیں کہ
بین عرب میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رونما ہوئے ،
جبل ابوقبیس کے دامن میں دین اسلام کی تبلیغ کرنے لگے آپ نے اپنے کو
ی نبی اور اسلام کو عالمگیر اور کامل دین بتاکر دنیا بھر کے لوگوں کو
ک امت اور ایک قومیت کے افراد بن جانے کی تلقین کی ۔

اسلام نے جہاں حق و باطل کے فرق کو واضح کیا اور حلال و حرام میں
از سکھایا وہاں انسانیت کی اصل کی وضاحت کی، اور اس بات پر زور دیا کہ
ے لوگ ایک ہی امت کے افراد ہیں ۔ '' کان الناس امة واحدة،، ۔ اور دنیا
کے لوگ ایک ہی نسل اور ایک ہی خاندان بلکہ ایک ہی نفس سے پیدا
، بڑھے اور سارے عالم میں پھیل گئے ۔ جغرافیائی خصوصیتوں، موسم کی
یلیوں اور آب و ہوا کے اثر سے لوگوں کے رنگ، شکل، شباہت، عادات و اطوار
و باش کے علاوہ زبان و بیان میں بھی بوقلمونی پیدا ہوتی گئی اور اپنے اپنے
د و اغراض کی خاطر لوگوں میں ایک دوسرے کے خلاف نفرت و خصومت
ب و تنگ نظری اور حسد و رقابت روز بروز بڑھتی گئی اور فساد و کشت و
ن میں اضافہ ہوتا گیا ۔ اسلام نے ایک خدا کی عبادت اور خاتم‌النبیین حضرت
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی عالمگیر رسالت کا گرویدہ بنا کر دنیا کے
وں کو ایک معاشرہ ایک قوم اور ایک برادری میں منسلک ہونے کی دعوت

دی، اعلان کردیا : الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا - آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور تم کو اپنی نعمت پوری بخشدی - اور تمہارے لئے اپنی خوشی سے اسلام کو دین و عقیدہ بنایا - اس اعلان کے ساتھ یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اسلام کے ظہور کے بعد دنیا میں دو ہی قومیں رہ جاتی ہیں، اللہ و رسول پر ایمان رکھنے والے یعنی مسلمان اور اللہ و رسول کے نہ ماننے والے یعنی کفار و مشرکین - اس اعلان کو قرآن حکیم کے الفاظ میں سن لیجئے : قل آمنا باللہ وما انزل علینا وما انزل علی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب والا سباط وما اوتی موسی و عیسی و النبیون من ربهم لانفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخرة من الخسرین (سورۃ آل عمران ۸۱ - ۸۵ -)

ترجمہ : فرمادیجئے اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم ایمان لاچکے اللہ پر اور اس پر جو ہم پر نازل کیا گیا اور اس پر جو ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب اور اسباط پر نازل کیا گیا اور اس پر بھی جو موسی و عیسی اور نبیوں کو ان کے پرور دگار کی طرف سے دیا گیا، ان پیغمبروں میں ہم تفریق نہیں کرتے اور ہم اپنے کو اسی پروردگار کو سونپ دینے والے ہیں اور جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کو چاھتا ہے تو وہ دین اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا -

اس آیت کریمہ سے یہ عیاں ہے کہ اللہ و رسول کے ماننے والے مسلمان ایک قوم یا امت ہیں اور اللہ و رسول کو نہ ماننے والے دوسری قوم یا امت - ایک قوم کے فرد بننے کے لئے ذاتی قرابت یا نسلی یگانگت کوئی معنی نہیں رکھتی - اسلام نے اطاعت خداوندی کو معیار بنا کر لوگوں میں تفریق کی ہے - چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے : لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ و رسوله ولو کانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم اوْ عشیر تهم (پارہ ۲۸ المجادلة رکوع ۳۶)

آپ کسی قوم کو ایسا نہیں پائیں گے کہ وہ اللہ اور قیامت پر ایمان
ہتے ہوں اور پھر ایسے لوگوں سے دوستی کرتے ہوں جو اللہ اور اس کے رسول
قابلہ کرتے ہیں اگرچہ یہ مقابلہ کرنے والے ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا
ے کے لوگ ہوں ۔

اس دو قومیت کی بنیاد پر دنیا میں دو ہی علاقے ہوسکتے ہیں (۱) دارالسلام
(دارالاسلام) اور (۲) دارالحرب ۔ دارالسلام کا ذکر قرآن پاک میں ہے :
، یدعوا الی دارالسلام و یھدی من یشاء الی صراط مستقیم (پارہ ۹ یونس ع ۳)
ں اللہ سلامتی کے گھر کی طرف بلاتا ہے اور جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ
ھاتا ہے ۔ دارالسلام کے مقابل کفار و مشرکین کے علاقے کو جو چاہیں
یہ لیں، دارالبوار (ھلاکت کا گھر) فساد و اعتداء کا گھر یا جنگ و جدال کا
. ۔ باقی کچھ علماء نے جو دارالامن اور دارالصلح کا ذکر کیا ہے تو ظاہر
کہ یہ اصطلاحات وقتی طور پر استعمال کی گئیں اور اسلام کے غلبہ کے ساتھ
م ہو گئیں ۔ پھر وہ علاقے جہاں مسلمان بستے ہیں مگر اسلام کا غلبہ نہیں
مقامات کے لئے ظاہر ہے یہ الفاظ اپنے اصلی مفہوم کے اظہار کے لئے بولے
ے ہیں، کیونکہ سرحدوں کا اللہ ہی حافظ ہے، کبھی ادھر کبھی ادھر،
ں کا قبضہ اور تسلط بڑھا اس کے ماتحت ہوگیا ۔ آخرت سے غافل ہوکر دنیوی
گی سے لطف اندوز ہونا کفار و مشرکین کا کام ہے، مسلمانوں کے لئے تو
ا دارالعمل ہے، اس لئے حیات دنیوی اللہ کے لئے وقف ہونی چاہیئے ۔ لہو
لعب سے پر ''الحیوۃ الدنیا،، کا ذکر کفار و مشرکین کے ساتھ مخصوص ہے
، معدودے چند ایام تک اللہ تعالی کی نعمتوں کا مزہ چکھ لیں تاکہ آخرت
، یہاں کے وقتی تلذذ سے انکا عذاب سخت سے سخت تر معلوم ہو ۔ الامان الحفیظ ۔

اٹھارویں صدی عیسوی سے جب یورپ کی قوموں کا غلبہ بڑھا جو قومیت
. وطنیت کے جذبے سے سرشار اور ایک دوسرے سے برسرپیکار تھیں، تو مغربی
ہب کے ساتھ وطنیت اور قومیت کی وبا مشرقی ممالک میں بھی پھیلی اور

دیکھتے دیکھتے لوگوں کے رگ و ریشہ میں لسانی اور جغرافیائی عصبیت سرایت کر گئی - طرہ یہ کہ اس مہلک مرض کو قومی وفاداری کا تمغہ عطا کیا گیا حالانکہ اس تنگ نظری کا قلع قمع حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان سے کردیا تھا - اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے بعد ان کے فرماں بردار پیروکاروں سے بعید ہے کہ ایسے مہلک نظریے کے شکار ہوں - آپ نے آخری حج کے موقعہ پر اعلان کردیا : کہ نہ کسی عربی کو کسی عجمی پر نہ کسی عجمی کو کسی عربی پر نہ کالے کو گورے پر نہ گورے کو کالے پر، کوئی فضیلت ہے نہ برتری، تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنائے گئے - اللہ تعالی کے کلام قرآن حکیم نے رنگ و نسل اور خاندان و قبیلے کے فرق کا گر بتا دیا : وجعلنا کم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم - ہم نے تم کو مختلف خاندانوں اور قبیلوں میں اس لئے بانٹ دیا ہے کہ تم ایک دوسرے کو پہچانو (نسل و رنگ کوئی وجہ امتیاز نہیں) بےشک تم میں سب سے زیادہ بزرگی و شرافت والا وہ ہے جو اپنے اعمال و کردار میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہے -

غرض اسلام نے اپنا پیغام منوانے کے بعد سارے افراد انسانی کو ایک دوسرے کا بھائی بنادیا - فاصبحتم بنعمتہ اخوانا - اللہ کی دی ہوئی نعمت (ایمان قبول کرنے) کے بعد تم سب بھائی بھائی ہوگئے، کسی کو کسی پر فوقیت نہیں، سب کے حقوق ایک دوسرے پر واجب الاحترام قرار پائے - پرانے مسلمان اور نئے مسلمان، انصار اور مہاجرین، عربی بولنے والے، فارسی و ترکی بولنے والے، اردو بنگلہ بولنے والے، سندھی پشتو بولنے والے، پنجابی بلوچی بولنے والے سب کے سب مسلمان ہونے کی حیثیت سے ایک دوسرے کے برابر اور آپس میں بھائی بھائی ہیں - سب ایک قوم کے فرزند اور ایک قومیت میں منسلک ہیں - یہ مسلمانوں کے شایان شان نہیں کہ عربی بولنے والے فارسی و ترکی بولنے والوں کو کافر یا کمتر سمجھیں کہ کافر و مشرک بھی عربی بولتے ہیں -

سراسر دین کے خلاف ہے کہ ایک زبان کے بولنے والے کو دوسری زبان
بولنے والے پر ترجیح و فوقیت دی جائے یا ایک پیشہ کے لوگوں کو کسی
رے پیشہ کے محنت کشوں کے مقابل میں زیادہ عزت کا مستحق سمجھا جائے ۔
یں زبان و روایات کی بنیاد پر نسل و رنگ کے لحاظ سے اسلام کے پیروکاروں
کوئی قومیت جنم نہیں لے سکتی ۔ شیدایان اسلام اگر کسی زبان کو
ت دے سکتے ہیں تو وہ قرآن حکیم کی زبان ہے اور کسی قومیت پر فخر
سکتے ہیں تو وہ اسلامی نظریہٴ حیات پر مبنی قومیت ہے ۔ جس کی بنا
بت و مساوات اور سماجی انصاف و عدل پر ہے، اور جس کو لوگوں میں عام
نے کے لئے اسلام نے جہاد کا حکم دیا ہے اور پیہم کوشش کرنے کی تلقین
ہے ۔ قرون اولی میں مسلمانوں کا فریضہ تھا کہ وہ اپنے ملک وطن اور ہم
لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے انتھک کوشش میں لگے رہیں ۔ تاریخ شاھد
کہ ایک طرف سترہ سالہ سپہ سالار محمد بن قاسم سندھ پر علم اسلام بلند کرتا
اور مسلمان قیدی عورتوں کو دشمنوں کے چنگل سے چھڑاتا ہے، تو دوسری
ب ستر سالہ جرنیل موسی بن نصیر مردانہ وار بحر اطلانتک میں گھوڑے
ہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں ''اے آسمان اور اے بحر بیکراں تم دونوں گواہ
ہ اگر آگے کوئی خطۂ زمین میرے علم میں ہوتا تو اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے
اں بھی پہنچنے کی کوشش کرتا اور آگے بڑھنے سے باز نہ آتا،، ۔

غرض اسلام کے نام لیوا اپنے دین اور اپنی قوم پر ہمیشہ نثار ہوتے رہے
ں اور کبھی اپنے ملک و ملت کی خدمت کرنے یا کوشش پیہم اور عمل
ر سے دست بردار یا کنارہ کش نہیں ہوئے ۔ ولا تھنوا ولا تحزنوا و انتم
علون ان کنتم مومنین ۔ ہرگز ہرگز افسردہ اور غمزدہ نہ بنو سستی و کمزوری
دکھاؤ تم ہی غالب رھوگے بشرطیکہ تم ایمان پر قائم رہے ۔

# احکام القرآن للجصاص

## باب البیع

ترجمه و تعلیق از: غلام مرتضیٰ آزاد

ابوبکر الجصاص کی کتاب 'احکام القرآن' میں سے 'باب البیع' کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے ۔ اس باب میں خرید و فروخت ، سود خوری سے باز نہ آنے اور دین کی ادائیگی سے متعلق احکام پر مفصل بحث کی گئی ہے ۔ اس سے قبل اسی کتاب میں سے 'باب الربا' کا ترجمہ جنوری ۲ے کے 'فکر و نظر' میں شائع ہوچکا ہے ۔ اس باب کا مطالعہ کرنے سے قبل ، اگر 'باب الربا' کے ترجمہ کو دوبارہ پڑھ لیا جائے تو مافی‌الباب عمیق علمی ابحاث اور دقیق فقہی مسائل کو سمجھنا زیادہ آسان ہوگا ۔

مترجم ۔

اللہ عزوجل کا ارشاد " واحل اللہ البیع ( اور سودے کو خدا نے حلال کیا ہے) ہر قسم کی خرید و فروخت کے جواز کو شامل ہے اس لئے کہ لفظ بیع لغت میں ایک معقول معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے یعنی (۱) جانبین کی رضامندی سے ، (۲) ایجاب و قبول کے ساتھ، (۳) ایک مال کے بدلے دوسرے مال کا مالک بنانا ۔ عربی زبان میں بیع کا حقیقی مفہوم یہی ہے ، البتہ بیع کی کچھ قسمیں جائز ہیں اور کچھ فاسد ۔ لیکن جب ہم بیع کے جواز یا فساد میں اختلاف کریں تو یہ آیت عموم اللفظ کی وجہ سے اس اختلاف کو منع نہیں کرتی ۔

اگرچہ آیت عام ہے تاہم اہل علم کا اس بات میں کوئی اختلاف نہیں
اس سے مراد وہ خاص اقسام بیع ہیں جو جائز ہیں اس لئے کہ تمام اہل
کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیع کی بہت سی اقسام مثلاً ایسی چیز کو بیچنا
اپنے قبضہ میں نہیں یا ایسی چیز کی بیع جو انسان کی ملکیت نہیں، کسی
کو دھوکہ سے بیچنا، نامعلوم چیز کی بیع اور حرام اشیاء کی خرید و فروخت
ہ ممنوع ہیں، حالانکہ اس آیت کے الفاظ بیع کی جمیع اقسام کے جواز
حامل ہیں مگر یہ اقسام اس عمومی حکم سے چند دلائل کے ذریعہ مستثنی
بھی جاتی ہیں - البتہ وہ اقسام بیع جنکی تخصیص پر دلائل نہیں ان کے
حکم (جواز) سے آیت مانع نہیں -

لفظ ، ''احل اللہ البیع،، کے عام حکم سے بیع موقوف (بیع مشروط)،
بواز پر استدلال کرنا درست ہے - بیع، ایجاب و قبول کا نام ہے لیکن
نے بیچا، میں نے خریدا وغیرہ الفاظ کہدینے سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی -
ہے کہ جب بائع اور مشتری اختیار و پسندیدگی کی شرط پر کسی چیز کا
کریں تو اس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی - حالانکہ اسے 'بیع' ہی کہا
گا اور اسی طرح جب دو وکیل کسی کے لئے سودا کرتے ہیں تو وہ
مبیع کے مالک نہیں بنتے -

ارشاد الہی ''وحرم الربا،، ۲ (اور سود کو حرام کیا ہے) اسکا حکم بھی
ہے جو ہم اس سے قبل بیان کرچکے ہیں یعنی یہ مجمل لفظ ہے اور اس کی
ت شریعت کے بیان پر موقوف ہے، چنانچہ ربا کی کچھ اقسام بیع ہیں اور
بیع نہیں ہیں - مثلاً اہل جاہلیت کا سود یعنی وہ قرض جس میں مدت
سل زر سے زیادہ کی ادائیگی کی شرطیں ہوتی تھیں -

خود اسی آیت کے سیاق میں اشارہ موجود ہے کہ '' احل اللہ البیع ،،
نام حکم سے بیع کی وہ صورتیں جن میں سود ہو خارج ہیں -

(امام) شافعی کا خیال ہے کہ جب یہاں پر لفظ ''ربا،، مجمل ہے تو یہ ضروری ہے کہ لفظ '' بیع ،، بھی مجمل ہو، لیکن ہمارے نزدیک ایسا نہیں ( یعنی لفظ بیع مجمل نہیں) اس لئے کہ بیع کی وہ اقسام جو سودی نہیں ان میں اس آیت کا عام حکم (بلاتوقف) جاری ہے۔ البتہ ان صورتوں میں توقف ضروری ہے جن کے سودی یا غیر سودی ہونے میں شک ہو ، بیع کی جن صورتوں کے غیر سودی ہونے کا ہمیں یقین ہے انکی حلت پر ربا کی حرمت والی آیت سے اعتراض کرنا جائز نہیں ۔ اس مسئلہ کو ہم نے اصول فقہ میں واضح کر دیا ہے ۔

اللہ تعالی کا ارشاد ''ذلک بانھم قالوا انما البیع مثل الربا،، ۳ (یہ اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ سودا (بیچنا) بھی تو ویسا ہی ہے جیسے سود (لینا)) سود کی اباحت کا عقیدہ رکھنے والے کافروں کے قول کی وضاحت ہے۔ ان لوگوں کا دعوی تھا کہ خرید و فروخت سے حاصل کردہ نفع اور سودی طریقہ سے ھتھیائی ہوئی دولت میں کوئی فرق نہیں ۔ انہوں نے ان دینی اور دنیاوی مصالح سے جو احکام الٰہی کے تحت مرتب ہوتے ہیں اپنی ناواقفیت کا اظہار کیا، انکی نادانی پر اللہ نے انکی مذمت کی اور قیامت کے دن ان پر عذاب چھا جانے اور اور انکی حقیقی حالت کی خبر دی ۔

ارشاد الٰہی، ''واحل اللہ البیع،، ایسی چیزوں کی خرید و فروخت کی حجت ہے جنکو خریدنے والے نے نہ دیکھا ہو۔ اسی طرح یہ آیت حجت ہے کہ اگر دو شخصوں نے (مثلاً) گیہوں کا مساویانہ تبادلہ کیا اور قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہوگئے تو یہ سودا باطل نہیں ہوگا ۔ اس لئے کہ لفظ بیع کے ورود کے بعد بیع کے احکام یعنی قبض، تصرف، اور ملکیت وغیرہ حقوق کا لزوم یقینی ہے ۔ لہذا اس آیت کا تقاضا ہے کہ یہ احکام (تصرف، ملکیت وغیرہ) عدم قبضہ کے باوجود باقی رہیں، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد، ''حرمت علیکم امھاتکم،، (تم پر تمہاری مائیں

ِام کردی گئی ہیں) ہے۔ اس سے مراد (صرف) ان سے استمتاع کی حرمت ہے۔

اس مسئلہ کی وضاحت کیلئے اللہ تعالی کے ارشاد، ''لاتاکلوا اموالکم نکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم'' (۵) (مومنو ! ایک دوسرے مال ناحق نہ کھاؤ ہاں اگر آپس کی رضامندی سے تجارت کا لین دین ہو(تو جائز ہے) کو بھی دو طرح سے بطور دلیل پیش کیا جا تا ہے۔ اول یہ ہ اس آیت کے مطابق، خرید و فروخت کے بعد قبضہ کیئے بغیر متعاقدین کیلئے بئی مبیع میں سے کھانا مباح ہے ، دوم یہ کہ الگ ہونے کے بعد قبضہ سے لے مشتری کے لئے کھانا جائز ہے ۔

ارشادالہی، ''فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فانتھی فلہ ماسلف ۵ '' (تو جس خص کے پاس خدا کی نصیحت پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو پہلے ہوچکا وہ اسکا ) کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص اس امتناعی حکم کے بعد سود خوری سے رک یا وہ اس مال کا مالک ہے جس پر اس نے آیت تحریم ربا کے نزول سے پہلے قبضہ رلیا تھا مگر سود کی غیر مقبوضہ رقوم اس مفہوم میں شامل نہیں اس لئے کہ یر مقبوض (سود) کے باطل ہونے اور اس سے باز رہنے کا ذکر، ''یا ایھاالذین منوا اتقو اللہ و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین'' ۔ (مومنو ! خدا سے ڈرو ر اگر ایمان رکھتے ہو تو جتنا سود باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو ) کے فاظ میں واضح طور پر موجود ہے ۔

اس آیت میں اللہ تعالی نے سود کی غیر مقبوضہ رقوم کو باطل قرار دیا، رچہ، انکی ادائیگی آیت کے نزول سے قبل طے پاچکی تھی ۔ لیکن اللہ تعالی نے ن سود کو فسخ نہیں کیا جو آیت کے نزول سے قبل قبضہ میں آچکا تھا، بلکہ ن کے ملک کا اس طرح فیصلہ کردیا کہ ''جنکے پاس پروردگار کا حکم پہنچے کا ر وہ باز رہے تو جو اس حکم سے پہلے لے چکے وہ ان کا ہے ۔ '' سدی اور دوسرے نسرین سے بھی مفہوم روایت کیا گیا ہے ۔

ارشاد خداوندی، ''وذروا مابقی من الربا،، ( اور باقی مانده سود چھوڑ دو ) اس سے اللہ تعالی نے باقی مانده غیر مقبوض سود کو باطل قرار دیا مگر مقبوض (سود) کو باطل نہیں کیا ۔

اس کے بعد اللہ تعالی کا ارشاد ہے، ''وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم،،۸ (اور اگر توبہ کرلو گے تو تم کو اپنی اصلی رقم لینے کا حق ہے ) یہ غیر مقبوض سود کو باطل قرار دینے اور بغیر سود و اضافہ کے راس مال ( اصل زر) وصول کرنے کی تاکید ہے ۔

ابن عمر و جابر سے روایت ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں (حسب روایت جابر عرفات میں) حجۃ الوداع کے موقع پر اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا، '' جاھلیت کا ھر ایک سود ختم کر دیا گیا اور سب سے پہلا سود جسے میں ختم کرتا ھوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا سود ہے،، ۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل غیر مقبوض سود کو باطل کرنے اور مقبوض سود کو معاف کرنے میں اس آیت کے معنی کے موافق ہے ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم، کے اس خطبہ میں، جیسا کہ روایت سے ظاھر ہے بہت سے احکام کی طرف راھنمائی کی گئی ہے۔ ایک یہ کہ قبضہ کرنے سے پہلے اگر خرید و فروخت میں کوئی ایسی بات پیدا ھوجائے جو بیع کو حرام کردے تو اسکو سودا کرنے کے وقت موجود سمجھا جائے گا (یعنی یہ بیع باطل ھوجائے گی) لیکن اگر قبضہ کرنے کے بعد کوئی ایسی حالت پیدا ھوجائے جو سودے کو حرام کردے تو اس سے معاملہ نہیں ٹوٹے گا۔

اس کو یوں سمجھئے کہ دو نصرانیوں نے شراب کے بدلے ایک غلام کا سودا کیا، تو یہ بیع ھمارے نزدیک درست ہے۔ لیکن اگر، ان میں سے ایک شخص شراب پر قبضہ ھونے سے قبل ایمان لے آیا تو یہ سودا ٹوٹ جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے شکار خریدا اور (شکار پر قبضہ کرنے سے پہلے)

یا مشتری نے حج کے لئے احرام باندھا تو یہ سودا باطل ہو جائے گا اس لیے کہ اس سودے پر اب ایسی حالت طاری ہوگئی جو مال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس سودے کو حرام کردینے کی موجب ہے ۔ لیکن، اگر، (پہلی صورت میں) مال پر قبضہ کر لینے کے بعد انہوں نے اسلام قبول کیا یا (دوسری صورت میں) مال پر قبضہ ہوگیا اور اس کے بعد وہ احرام کی حالت میں داخل ہوئے تو یہ سودا باطل نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ تعالی نے آیت تحریم ربا میں قبضہ شدہ سود کو باطل نہیں کیا ۔

اس قسم کے جملہ مسائل میں قبضہ ہو جانے کے بعد بیع کو جائز قرار دیا جائے گا، البتہ یہ معاملہ لازم نہیں ہوگا اگر قبضہ سے پہلے فروخت شدہ غلام قتل کردیا جائے اور نہ یہ بیع باطل ہوگی ۔ اور خرید کنندہ کے لئے جائز ہوگا کہ وہ مجرم کا پیچھا کرے، گویا اس معاملہ بیع پر کوئی ایسی بات اثر انداز نہیں ہوئی جو اسکی حرمت کی موجب ہو کیونکہ یہ معاملہ اپنی حالت پر رہے گا جس پر کہ وہ ابتدا میں تھا اور قیمت فروخت کردہ چیز کے قائم مقام ہوگی ۔ ایسی تمام صورتوں میں مبیع (فروخت کردہ چیز) کا اعتبار ہے البتہ خریدنے والے کو سودا برقرار رکھنے یا ختم کردینے کا اختیار حاصل ہے۔

دوسرا مسئلہ :— اس خطبہ میں اس مسئلہ کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بائع کے ہاتھ میں مبیع (فروخت کردہ چیز) کا ہلاک ہونا یا قبضہ نہ ہو سکنا اس بیع کو ختم کرنے کا موجب ہے ۔ ہمارے اصحاب (احناف) اور (امام) شافعی کی یہی رائے ہے ۔ (امام) مالک کہتے ہیں یہ سودا ختم نہیں ہوگا اور اگر بائع نے مشتری کو مال پر قبضہ کرنے سے روکا نہیں ہے تو مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہوجائے گی ۔ اس آیت میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ مبیع پر قبضہ کرنا معاملہ بیع کو مکمل کرتا ہے اور قبضہ کے سقوط سے یہ بیع ختم ہوجائے گا ۔ اس لئے کہ اللہ تعالی نے جب سود پر قبضہ کرنے

سے منع فرمایا تو گویا سود کی شرائط پر طے کردہ سودے کو ہی ختم کردیا اور صرف اصل زر لینے کا حکم دیا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بیع پر قبضہ کرنا معاملۂ بیع درست ہونے کی شرائط میں سے ہے ۔ جب بھی کوئی ایسی حالت پیش آجائے جس کی وجہ سے مبیع پر قبضہ نہ ہوسکے تو یہ معاملہ بیع کے بطلان کا موجب ہوگا۔

تیسرا مسئلہ :— اس خطبہ میں اس مسئلہ کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب مسلمانوں کا امام دارالحرب کو فتح کرلے تو وہاں (اسلامی نقطۂ نظر سے) ناجائز بنیادوں پر طے پاجانے والے خرید و فروخت کے معاملات کو منسوخ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ، جیسا کہ معلوم ہے، سود کو حرام قرار دینے والی آیت کے نزول اور نبی ص کے خطبہ دینے اور سود کو ختم کرنے کے درمیان فتح مکہ سے قبل مکہ میں سودی معاملات ہوتے رہے مگر آپ ص نے ان کو منسوخ نہیں کیا اور نہ نزول آیت سے پہلے اور بعد میں ہونے والے سودی معاملات میں فرق کیا ۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دارالحرب میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان خرید و فروخت کے بعد جو کچھ کسی کے قبضہ میں آچکا اللہ تعالی نے اسے اس کا مالک قرار دیا ۔

ارشاد خداوندی، ''فله ما سلف،، (تو اس کا ہے جو آگے ہو چکا) کا یہ مفہوم بھی بیان کیا گیا ہے کہ، اللہ تعالی اس کے پچھلے گناہوں کو معاف کردے گا ۔ مگر آیت کا یہ مفہوم لینا درست نہیں اس لئے کہ اس کے بعد ارشاد ہے، ''وامره الی الله،، یعنی اس کے ثواب و عقاب کا معاملہ خدا کے ہاتھ میں ہے اور آخرت میں اس کے لئے جو حکم ہوگا اس کے متعلق اللہ تعالی نے ہمیں نہیں بتایا ۔ لیکن، اگر ''فله ما سلف،، کا یہی مفہوم لے لیا جائے تو اس سے ہمارے بیان کردہ مفہوم کی نفی نہیں ہوتی ۔ لهذا اس سے دونوں مفہوم مراد لئے جا سکتے ہیں یعنی (۱) خدا اس کے گناہ معاف کردے گا اور (۲) جس مال پر اس نے اسلام =

ضہ کیا وہ اسی کی ملک ہے۔ یہ مفہوم اس بات کی دلیل ہے کہ قبول
سے پہلے دارالحرب کے لوگ خرید و فروخت سے جس مال پر قابض ہوئے،
سلام کے بعد انہی کا مال قرار دیا جائے گا۔

## سودخوری سے باز نہ آنے والوں کا حکم

ارشاد الٰہی ہے،

| | |
|---|---|
| یھا الذین آمنوا اتقوا اللہ | اے ایمان والو خدا سے ڈرو۔ |
| ما بقی من الربا ان کنتم مومنین: | اور اگر ایمان رکھتے ہو تو جتنا سود باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو۔ |
| م تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ یلہ،، و | اگر ایسا نہ کروگے تو خبردار ہوجاؤ (کہ تم) خدا اور رسول سے جنگ کرنے کے لئے (تیار ہوتے ہو)۔ |

کر (الجصاص) کہتے ہیں اس آیت کے دو معنی ہوسکتے ہیں

اگر تم خدا کا حکم نہیں مانتے اور اس کے آگے سر اطاعت نہیں جھکاتے
تو . . . . . . . . .

) سود کے (امتناعی) حکم کے نزول کے بعد اگر تم باقی ماندہ سود نہیں
چھوڑتے تو (اللہ اور اسکے رسول سے لڑنے کو تیار ہوجاؤ)، اگرچہ
سود کی حرمت کا عقیدہ رکھتے ہو۔

ابن عباس، قتادہ اور ربیع بن انس سے مروی ہے ''جو شخص سودی کاروبار
ے امام اس کو توبہ کرائے، اگر وہ باز آجائے (توبہ کرلے) تو ٹھیک ہے
اسکو قتل کردے،، اس کا معنی یہ ہے کہ سود لینے والا سود کو حلال
، کر لیتا ہے، اسی بنا پر قتل کا حکم ہے کیوں کہ اہل علم کا اتفاق ہے
سود کی حرمت کا عقیدہ رکھنے والا کافر نہیں۔

ارشاد خداوندی ''فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ'' سودی کاروبار سے باز نہ رہنے والوں کو کافر نہیں قرار دیتا ہے اس لئے کہ اس قسم کے الفاظ کا اطلاق کبھی ایسی حکم عدولیوں پر بھی ہوتا ہے جو کفر سے کمتر ہیں ۔ (مثلاً) زید بن اسلم نے اپنے والد سے روایت کیا کہ (حضرت) عمر نے معاذ کو روتے دیکھا تو پوچھا آپ کس وجہ سے رو رہے ہیں ؟ انہوں نے جواب دیا میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا،

''الیسیر من الریا'' شرک (تھوڑی سی ریا بھی شرک ہے
و من عادی اولیاء اللہ اور جس نے اولیاء اللہ سے دشمنی کی
فقد بارز اللہ بالمحاربة'' ۔ اس نے (گویا) اللہ کو لڑنے کی دعوت دی ۔

تو اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیاء اللہ سے لڑنے کو خدا سے لڑنا کہا، حالانکہ اولیاء اللہ سے عداوت رکھنا کفر نہیں۔ اسباط نے سدی کے واسطہ سے اس نے ام سلمی کے مولی صبیح سے، اس نے زید بن ارقم سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علی، فاطمہ، حسن، اور حسین رضی اللہ عنہم سے فرمایا، ''جس سے تمہاری لڑائی ہے اس سے میری لڑائی ہے اور جس سے تمہاری صلح ہے اس سے میری صلح ہے'' ۔

اسی طرح اللہ تعالی کا ارشاد ہے، ''انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یسعون فی الارض فسادا'' ، ، (جو لوگ خدا اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد کرنے کو دوڑتے پھریں ۔) فقہاء امت کا اتفاق ہے کہ یہ حکم مسلمانوں کے لئے ہے۔ ان لوگوں کو، کھلے بندوں رہزنی کرنے کی وجہ سے، یہ کہا گیا کہ، ''یہ لوگ اللہ سے لڑنے والے ہیں'' ۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کفر سے کمتر کسی معصیت کا کھلے بندوں ارتکاب کرنے والوں کو ''اللہ اور رسول سے لڑنے والے'' کہنا درست ہے ۔

ارشاد خداوندی، ''فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ،، اس بات کی خبر ہے کہ
، شخص کی معصیت بہت بڑی ہے اور اگرچہ وہ کافر نہیں تاهم اتنا بڑا نافرمان
لہ اس امر پر اس سے لڑائی کی جائے بشرطیکہ وہ حاکم وقت کا مقابلہ کرے،
مقابلہ نہ کرے تو حاکم وقت اس کو مناسب سزا دے۔

اسی طرح کا حکم ہونا چاهئے ان نافرمانیوں کا جن پر خدا نے عذاب دینے
یعدہ کیا ہے، اگر کوئی شخص انکا ارتکاب کرنے پر مصر ہو، کھلے بندوں
کا ارتکاب کرے اور مزاحمت پر اتر آئے تو اس کے اور اس کے پیرو کاروں کے
ف لڑائی کی جائے گی اور ان سے قتال کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ لوگ (اپنے
سے) باز آجائیں۔ اگر نا فرمانی کرنے والے (امام کا) مقابلہ نہ کریں تو
ان کو ان کے جرم کی مقدار کے مناسب سزا دے۔ یہی حکم ہے ان غلبہ پانے
ظالموں کا جو لوگوں کا مال چھین لیتے هیں اور (امام کی اجازت کے بغیر)
ستی ٹیکس وصول کرتے هیں۔ اگر یہ لوگ مزاحمت کریں تو ان سے لڑنا اور
کو قتل کرنا تمام مسلمانوں پر واجب ہے۔ یہ لوگ سود خوروں سے کہیں
مجرم هیں اس لئے کہ ایسا کرنا احکام الٰہی کے احترام اور جمیع مسلمانوں
احترام کی هتک کرنا ہے۔ سود خور، سود لینے میں، صرف حکم الٰہی کی
ورزی کرتا ہے مگر اس نے سود دینے والے کی هتک عزت نہیں کی اس لئے
سود دینے والے نے اپنی خوشی سے سود دیا، جبکہ بلاتاویل اور بلا شبہ،
و قہراً ٹیکس وصول کرنے والے، راهزنوں کے زمرہ میں هیں، اور اللہ کے
ھی حکم اور امت مسلمہ کےاحترام کی هتک کرتے هیں چنانچہ ایسے
ں، انکے پیروکاروں اور ان کے مددگاروں کو هر ممکن طریقے سے قتل کرنا
کا علم رکھنے والے هر مسلمان کے لئے روا ہے۔

(خلیفہ اول) ابوبکر رضی اللہ نے، باتفاق صحابہ، مانعین زکوۃ کے خلاف
وجوہ (۱) مانعین زکوۃ کے کفر (۲) اور مزاحمت کی بنا پر جنگ کی۔
لوگوں نے زکوۃ کی فرضیت قبول کرنے اور زکوۃ ادا کرنے سے انکار کردیا

تھا ۔ اس طرز عمل سے دو باتوں کے مرتکب ٹھہرے ۔ ایک : اللہ تعالی
کا حکم ماننے سے انکار، جو کہ کفر ہے اور دوسرے ، اللہ تعالی کی طرف سے
فرض کردہ صدقات امام کو ادا کرنے سے انکار ۔ غرض (حضرت) ابوبکر کو
مانعین زکوۃ کے خلاف دو امور کی وجہ سے جنگ کرنا پڑی ۔ اسی لئے ابوبکر رض
نے فرمایا، ''اگر یہ لوگ مجھے ان چیزوں میں سے، جنھیں وہ رسول اللہ کے
وقت میں ادا کرتے تھے ، نکیل کی رسی یا، جیسا کہ بعض روایتوں میں ہے،
بکری کا چھوٹا بچہ بھی ادا کرنے سے انکار کریں گے تو میں اس پر ان سے
ضرور لڑوں گا ۔

بلا شبہ ہم نے ان کو کافر اور زکوۃ کی فرضیت قبول کرنے سے انکار کرنے
والا کہا ہے، اس لئے کہ صحابہ نے انہیں '' اھل الردۃ'' (یعنی اسلام سے پھر
جانے والے) کا نام دیا تھا ۔ اور ان کی عورتوں اور بچوں کو قید کرلیا تھا۔
چنانچہ ان کا یہ نام آج تک جاری ہے ۔ اگر وہ لوگ مرتد نہ ہوتے تو ان کے
ساتھ یہ سلوک نہ کیا جاتا ۔ ان کے مرتد ہونے کے بارے میں مسلمانوں کے
درمیان نہ تو صدر اول میں اور نہ بعد میں کبھی اختلاف ہوا ۔ لہذا سود خوری
کا موقف اختیار کرنے والا اگر سود کو حلال سمجھتا ہے تو کافر ہے اور اگر
کسی جتھے کی مدد سے مزاحمت پر اتر آتا ہے تو امام اس کو اور اس کے مددگاروں
کو مرتد قرار دے اور ان کے ساتھ وھی سلوک کرے جو ''اھل الردہ''
کے ساتھ کیا گیا تھا، بشرطیکہ وہ لوگ مرتد قرار دیئے جانے سے پہلے ملت کے
افراد سمجھے جاتے ہوں ۔ اور اگر سود خور سود کی حرمت کا اعتراف کرنے کے
باوجود عملاً اس سے باز نہ آئیں اور مزاحمت کریں تو امام اس وقت تک ان کے
خلاف لڑائی جاری رکھے جب تک کہ وہ باز نہ آئیں ۔ البتہ اگر مزاحمت نہ
کریں تو امام ان کو قید و بند اور مارپیٹ کی سزا دے ، یہاں تک وہ اس سے باز
آجائیں ۔

روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے ذمی عیسائیوں آ

مان بھیجا، ''سود چھوڑ دو یا اللہ اور رسول سے لڑنے کے لیے تیار ہوجاؤ''۔
بید قاسم بن سلام نے کہا، مجھ سے ایوب دمشقی نے بیان کیا اس نے
سعدان بن یحیی نے، بواسطہ عبداللہ بن ابی حمید، بواسطہ ابو ملیح الهذلی
سے یہ حدیث بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نجران کے (عیسائی)
یوں سے مصالحت کی تو ان کو ایک مکتوب بھیجا جس کے آخری الفاظ یہ
۔ ''اس بات کا عہد کرو کہ تم سود نہیں کھاؤ گے ۔ اگر تم میں سے کوئی
ی سود کھائے گا تو میں اسکی حفاظت کا ذمہ دار نہیں''۔

حاصل یہ کہ ''یا ایہاالذین آمنوا اتقوا اللہ و ذروا مابقی من الربا'' کے
اللہ تعالی کا ارشاد، ''فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ'' (۱) حکم
انے یا (۲) حکم قبول کرنے کے بعد عملاً اس سے باز نہ آنے دونوں صورتوں
متعلق ہے۔ چنانچہ جس نے حکم سے انکار کیا اس سے اس لئے لڑائی کی جائے
کہ وہ مرتد ہے اور جس نے حکم مانا مگر سود کو حرام جاننے کے باوجود
سے باز نہ آیا تو بصورت مزاحمت اس سے بھی لڑائی کی جائے گی مگر وہ مرتد
۔ مزاحمت نہ کرنے کی صورت میں امام کی رائے کے مطابق اسے قید و بند
رپیٹ کی سزا دی جائے گی۔

ارشادالہی، ''فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ'' اس بات کا اعلان ہے کہ
وگ اس آیت کا حکم نہیں بجا لاتے وہ اللہ اور اسکے رسول کے خلاف
پیکار ہیں۔ نیز یہ بھی بتانا مقصود ہے کہ یہ جرم، جرم عظیم ہے اور سود سے
نہ آنے والے ''محاربین للہ و رسولہ'' (اللہ اور رسول کے خلاف جنگ کرنے
) کہلائے جانے کے مستحق ہیں ۔ اس نام میں دو مفہوم شامل ہیں
سود کو حلال جاننے کی صورت میں کفر (۲) اور سود کی حرمت کا اعتقاد
نے کے باوجود عملاً اس سے باز نہ آنا ۔ بعض لوگوں نے اس کا یہ مفہوم
کیا ہے کہ اللہ تعالی اپنے نبی اور مومنوں کو سود خوروں کے خلاف
ف کرنے کا حکم دے رہا ہے گویا یہ آیت جنگ کرنے کا اعلان ہے تاکہ

مسلمان لاعلمی میں ان سے اچانک نہ لڑ پڑیں جیسا کہ ارشاد الٰہی ''فاما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ الیھم علی سواء ان اللہ لا یحب الخائنین'' (اگر تم کو کسی قوم سے دغابازی کا خوف ہو تو (ان کا عہد) انہی کی طرف پھینک دو (اور) برابر (کا جواب دو) کچھ شک نہیں کہ خدا دغابازوں کو دوست نہیں رکھتا) میں دشمن کو خبردار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس مفہوم کی بنا پر یہ خطاب مزاحمت کرنے والوں سے ہے جبکہ پہلے (بیان کردہ) مفہوم کی رو سے ''محاربین للہ و رسولہ'' کے تحت آنے والے ہر دو گروہ اس کے مخاطب ہیں لہذا یہ مفہوم بہتر ہے۔

## حواشی

(۱) البقرۃ : ۲۷۵
(۲) البقرۃ : ۲۷۵
(۳) البقرۃ : ۲۷۵
(۴) النساء : ۲۳
(۵) النساء : ۲۹
(۶) البقرۃ : ۲۷۵
(۷) البقرۃ : ۲۷۸
(۸) البقرۃ : ۲۷۹
(۹) البقرۃ : ۲۷۸، ۲۷۹
(۱۰) المائدہ : ۳۳

# سلام میں آئین سازی کے بنیادی اصول

محمد یوسف گورایہ

گورایہ صاحب کا ایک مضمون ''اسلام میں قانون سازی کے بنیادی اصول،، فروری ۷۲ء کے فکر و نظر میں شائع ہوا تھا ۔ اس مضمون سے پوری طرح فائدہ اٹھانے کے لئے ضروری ہے کہ پہلا مضمون دوبارہ پڑھ لیا جائے ۔ (ادارہ)

اسلام میں سب سے پہلا آئین آنحضرت صلعم نے اس وقت دیا جب مکہ سے ہجرت کرکے مدینہ تشریف لائے ۔ یہ آئین سینتالیس دفعات پر مل ہے ۔ ذیل میں اسکا خلاصہ درج کیا جاتا ہے :۔ یہ معاہدہ محمد لبی ی اللہ علیہ وسلم) کی نگرانی میں مندرجہ ذیل طبقات و قبائل کے درمیان پایا :

مہاجر، مسلمانان قریش مکہ اور انصار، مسلمانان یثرب ، اور ان دونوں ساتھ جو طبقات و گروہ ملحق ہیں یہ سب ایک امت ہیں ۔

مہاجرین قریش ، خود آپس میں اور دوسروں کو دیت یا خون بہا اپنے وف رواج کے مطابق ادا کرنے کے ذمہ دار ہیں ، اہل مدینہ میں بنوعوف نحارث ، بنو ساعدہ ، بنو جشم ، بنولنجار ، بنو عمرو بن عوف ، بنو النبیت ، بنو اوس

کےحقوق کا وہی لحاظ ہوگا جو ان میں پہلے سے رائج ہے۔ اس کے مطابق انہیں دیت اور خون بہا لینے اور ادا کرنے کی پابندی کرنا ہوگی۔

مسلمان دیت کی ادائیگی سے فرار کا راستہ نکالنے کی کوشش نہیں کریں گے۔

اگر کوئی مسلمان کسی شخص پر زیادتی کرے یا مسلمانوں میں ظلم و فساد پیدا کرے تو سب مسلمانوں کا فرض ہے کہ ایسے شخص کو سزا دیں۔ خواہ ایسا شخص ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔ مسلمان کافر کی طرف داری میں مسلمان کو قتل نہیں کرے گا اور نہ مسلمان کے خلاف کسی کافر کی حمایت کرے گا۔

خدا کا ذمہ سب کے لئے مساوی ہے۔ سب مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔ یہودیوں میں سے جو ہمارے معاہدہ کی پابندی کریں ہماری نصرت اور یاوری ان کے لئے بھی ہے۔ ان کے دشمن کی مدد نہیں کی جائے گی۔ معاہدہ صلح کرنے میں سب مسلمان برابر ہیں۔ لیکن کوئی مسلمان عدل و انصاف کے سوا صلح نہیں کرسکتا۔

غیر مسلموں کا ہر دستہ جو ہمارے ساتھ شریک جہاد ہوگا وہ نوبت بہ نوبت مورچہ پر آئے گا۔

مسلمان کفار سے بدلہ لینے کے لئے جہاد میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔

مشرکین مدینہ میں سے جو لوگ معاہدہ میں شریک ہیں ان میں سے کوئی شخص قریش کے جان و مال کو پناہ نہیں دیگا اور نہ ہی مسلمان کے مقابلہ میں انکی مدد کرے گا۔ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو بغیر شہادت قتل کردیگا تو اس سے قصاص لیا جائے گا ماسوا اس صورت کے کہ مقتول کا وارث دیت لینے پر رضامند ہوجائے۔ تمام مسلمان اس معاہدہ کے پابند ہیں۔ انکے لئے سوائے اسکے چارہ نہیں کہ وہ اسے نافذ کریں۔ جس مسلمان نے اس

، کا اقرار کرلیا اور وہ خدا اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، اسکے لئے
لز نہیں کہ وہ کسی مجرم کی مدد کرے یا اسے پناہ دے۔ اور جو کوئی
، مدد کرے گا ، اس کو پناہ دیگا اس پر قیامت کے روز اللہ کی لعنت اور
غضب ہوگا۔ اور قیامت کے روز اس جرم کے عوض اس سے کوئی فدیہ
نہیں کیا جائیگا۔

مسلمان اپنے باہمی اختلافات میں خدا اور اسکے رسول کی طرف رجوع
، کے پابند ہیں ۔ دوران جنگ یہودی مسلمانوں کے ساتھ اخراجات جنگ
ت کرنے کے پابند ہیں ۔ یہود بنی عوف ، مسلمانوں کے ساتھ وفاق پولٹ
۔ اگرچہ یہود اپنے دین پر قائم رہیں گے اور مسلمان اپنے دین پر۔ ان
سے جو کوئی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا وہ اپنی ذات اور اپنے گھر بار
قصان کا خود ذمہ دار ہوگا۔ یہودیوں کے یہ قبائل بنوعوف کی طرح اس
سے کے پابند ہیں : بنو نجار ، بنو حارث ، بنو ساعدہ ، بنو جشم ، بنو اوس ،
علبہ ، بنو جفنہ ، بنو شطیبہ ۔

اس معاہدہ میں سے کوئی شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے
مستثنی قرار نہیں دیا جائیگا۔

زخم کا بدلہ لیا جائیگا۔ جو کسی کو قتل کریگا اس کی ذمہ داری خود
ہر اور اس کے ورثا پر ہوگی ، بجز مظلوم کے ۔ اللہ تعالی اس معاہدہ پر
ی و خوبی قائم رہنے والے پر نگہبان ہوگا۔

لشکر کشی کی صورت میں یہود اپنے اخراجات برداشت کریں گے اور
مان اپنے اخراجات برداشت کرینگے ۔ شرکائے معاہدہ حملہ کی صورت میں
، آور کے مقابلہ میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے ۔ وہ آپس میں ایک
سے کی بھلائی اور کھلے دل سے بغیر کسی کوتاہی کے ایک دوسرے
خیر خواہی کریں گے ۔

کوئی شخص اپنے حلیف کے بارے میں مدد کرنے میں کوتاہی نہیں کریگا اور مدد بہر حال مظلوم کے لئے ہوگی۔

یثرب کی حدود کے اندر کا پورا علاقہ اہل معاہدہ کے لئے حرم کی حیثیت رکھتا ہے ۔ پڑوسی یا پناہ میں آنے والا خود معاہدے میں شریک ہونے والے کی طرح ہوگا۔ شرکاء معاہدہ میں اگر کوئی نیا مسئلہ ہوگا یا کوئی اختلاف ہوگا جس سے فساد کا خطرہ ہو تو اس کے لئے اللہ اور محمد رسول اللہ صلعم کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

نہ تو قریش اور نہ انکے حمایتیوں کو پناہ دی جائیگی۔ یثرب پر حملہ آور کے خلاف سب ایک دوسرے کی مدد کریں گے ۔

اس آئین کی رو سے آنحضرت صلعم بحیثیت سربراہ مملکت تسلیم کئے گئے ہیں۔ مہاجرین ، انصار اور یہود تین بڑے وفاق یونٹوں کی حیثیت سے ریاست مدینہ میں شریک ہیں ۔ مستقبل میں شریک ہونے والوں کے لئے گنجائش رکھی گئی ہے ۔ وفاقی یونٹوں کو اپنے اپنے دین و مذہب پر قائم رہنے کی مکمل آزادی دی گئی ہے ۔ مسلمانوں کے مختلف طبقات و قبائل کو فوجداری معاملات وغیرہ طے کرنے کے لئے اپنے اپنے متعلقہ قبائلی رواج پر عمل پیرا رہنے کا حق دیا گیا ہے ۔ وفاق مقننہ ، عدلیہ اور انتظامیہ کو انتہائی موثر اور مضبوط انداز میں مرکز کا حق تسلیم کیا گیا ہے ۔ بین الطبقاتی و قبائلی معاملات کے تصفیہ کے سلسلہ میں آنحضرت صلعم کو منصف اعلیٰ کی حیثیت سے مانا گیا ہے ۔ تمام دفاعی امور کی سپریم کمان مرکز کو دی گئی ہے ۔ وفاقی یونٹوں میں سے کسی ایک پر حملہ سب پر حملہ تصور کیا گیا ہے ۔ اور بیرونی خطرات کی صورت میں وفاقی یونٹ ایک دوسرے کی مدد کرنے اور دفاعی ضروریات کو پورا کرنے میں برابر کے ذمہ دار قرار پائے ہیں ۔

اس آئین کا پہلا مسودہ کس نے تیار کیا ؟ اس پر کب تک بحث جاری

؟ اور بحث میں کس نے سرگرم حصہ لیا ؟ تاریخ نے ان سوالات کی تفصیل
نہیں رکھی ۔ قرآن اور سیرت کی کتب اتنا بتاتی ہیں کہ اس آئین کے
کے وقت ریاست مدینہ مختلف عرب قبائل و طبقات پر مشتمل تھی ۔ ان
دیان و مذاهب جدا جدا تھے ۔ انکی ثقافت و تہذیب میں نمایاں اختلاف
عرب روایات کے مطابق ھر قبیلے اور ھر طبقے کا فرد جمہوریت پسند تھا ۔
ریت قبائلی نظام حیات کی روح تھی ۔ خود مسلمان مختلف قبائل سے تعلق
ے تھے ۔ اور مختلف معاشرت و تہذیب کے پیرو تھے ۔ ان حالات کا تقاضا
کہ ریاست مدینہ کا سب سے پہلا آئین جمہوری تقاضوں کے تحت تیار ھوتا ۔
کا متن اس بات پر شاھد ہے کہ مہاجرین ، انصار اور یہود تینوں وفاقی
ں نے اس آئین کو اپنے حق خود اختیاری کے تحت تسلیم کیا تھا ۔
کے مندرجات سے یہ بھی معلوم ھوتا ہے کہ یہودیوں کے تین بڑے قبیلے ،
ضیر ، بنو قریظہ اور بنو قینقاع اس آئین کی تحریر تک اس وفاق میں شریک
تھے ۔ اور بعد میں پوری آزادی اور مکمل حق خود ارادی کے تحت اس
شامل ھوئے ۔

ان حقائق کی روشنی میں یہ نتیجہ نکلا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلعم
آئین سازی کے وقت ریاست مدینہ کی رائے عامہ کو پوری پوری اهمیت
اور یہ قرین قیاس ہے کہ وفاقی یونٹوں نے اپنے اپنے نمائندوں کے ذریعے
سازی کے مباحث میں پورا پورا حصہ لیا ھوگا ۔ یہی وجہ ہے کہ یہود و
کین نے آنحضرت صلعم کو چیف جسٹس اور کمانڈر انچیف کی حیثیت سے
م کر لیا ۔ ورنہ وہ لوگ آپ کی رسالت کے قائل نہ تھے ۔ اور نہ ھی حکومت
نہ کے پاس انھیں بالجبر وفاق میں شریک کرنے کا کوئی جواز موجود تھا ۔
کے واقعات نے یہ بات ثابت کردی کہ وفاق میں شریک غیر مسلم یونٹ
ہ فائدہ میں رہے ۔ آئین میں مذھبی آزادی کے تحفظ کے تحت یہودیوں نے
نت مدینہ میں بے جا مذھبی اختلافات کو ہوا دی اور مسلمانوں اور خصوصاً

آنحضرت صلعم کے لئے بے پناہ مشکلات پیدا کیں۔ لیکن بحیثیت آئینی سربراہ مملکت آنحضرت صلعم نے انکی مذھبی آزادی کے آئینی حق کے تحت ان سے کبھی تعرض نہیں کیا۔ آپ نے مذھبی مباحث کا جواب ھمیشہ دلیل و برھان سے دیا۔ لیکن جب بیرونی حملہ کے وقت انھوں نے آئین کے تحت حکومت کی مدد کرنے کی بجائے دشمن کے ساتھ سازش کی اور بعد میں اس درجہ خطرناک ھوگئے کہ ان کی موجودگی سے ریاست کے وجود و بقا کا مسئلہ پیدا ھوگیا تو آنحضرت صلعم آئین کے تحت ریاست کے تحفظ کی خاطر مجبور ھوگئے کہ انھیں اس غداری اور سازش کی سزا دیں۔ مستشرقین پر فرض عائد ھوتا ہے کہ وہ آپ پر یہود کی جلاوطنی کا الزام لگانے سے پہلے ریاست مدینہ کے اس آئین پر ایک نظر ضرور ڈال لیں۔

آئین[۹] کے نفاذ کے بعد آنحضرت صلعم نے ، سوائے ان امور کے جن میں وحی کا نزول ھوتا ، تمام کے تمام معاملات مکمل جمہوری انداز میں طے کئے ، مدینے کے تمام شہری مختلف مسائل کے حل کے لئے مدینہ کی پارلیمنٹ ، مسجد نبوی میں جمع ھوتے۔ عوام کی شرکت کا یہ عالم تھا کہ منافقین مسائل پر بحث کے دوران اپنے حق اظہار رائے سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے۔ اور باوجود انکی اسلام دشمن سرگرمیوں کے آنحضرت صلعم ھمیشہ انکی رائے کا احترام فرماتے۔ جنگ احد سے پہلے میدان جنگ کے انتخاب میں سرور کائنات اور رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی اس بات پر متفق تھے کہ جنگ مدینہ میں قلعہ بند ھوکر لڑی جائے۔

قرآن نے آئین سازی کے چند بنیادی اصول بیان کئے ھیں :

و شاورھم فی الامر (۳ : ۱۵۸) کاروبار حکومت میں مسلمانوں سے مشورہ کیجئے۔ اس میں پیش آمدہ امور میں عوام سے مشورہ کرنے کا حکم ہے۔

امرہم شوریٰ بینہم (۴۲ : ۳۸) مسلمانوں کا طرز حکومت یہ ہے کہ معاملات باہمی مشورہ سے طے کرتے ہیں۔ اس میں مسلمانوں کے طریق میں تمام امور باہمی مشورے سے طے پانے کی تصدیق کی گئی ہے۔ اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم ۔ اللہ ، رسول اور اپنے بر سر اقتدار کی اطاعت کرو۔ پہلی آیت نے سربراہ مملکت کو عوام کی رائے کا پابند ۔ دوسری آیت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات بیان کی ہے کہ مسلمانوں حکومت جمہوری ہوتا ہے ۔ تیسری آیت اس اصول کی نشاندھی کرتی ، مسلمانوں کے جمہوری طرز حکومت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے نمائندوں مرانی تسلیم کریں ۔

قرآن نے آئین سازی کے جمہوری اصولوں کے محض بیان پر اکتفا نہیں کہ آمریت اور مطلق العنانی کے سدباب کے لئے تمام ممکنہ عناصر و کی نشان دھی کی ہے ۔ آنحضرت صلعم اپنی اہلیت ، قابلیت اور مقبولیت بار سے اس مقام پر تھے کہ بغیر کسی آئین کے حکومت کرتے ۔ لیکن م صلاحیتوں کے باوجود قرآن نے آپ کو آئینی حکومت کے قیام کا حکم آمریت کے مکمل قلع قمع کے لئے قرآن نے آنحضرت کی بشری حیثیت طور خاص نمایاں کیا ۔ متعدد بار خود آپ کی زبانی اعلان کروایا : قل ا بشر مثلکم یوحی الی انما الھکم الہ واحد (۱۸ : ۱۱۰) آپ یوں کہہ کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں ۔ میرے پاس یہ وحی آتی ہے کہ معبود برحق ایک ہی معبود ہے ۔ اسی بات کو ایک اور انداز میں ضاحت سے یوں بیان کیا : وماکان لبشر ان یوتیہ اللہ الکتاب والحکم و ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون اللہ ولکن کونوا ربانین (۳ : ۷۸) بشر کے لئے (شایان ) نہیں کہ اللہ اسے کتاب ، حکم اور نبوت دیے ہ لوگوں سے کہنے لگے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے غلام بن جاؤ بلکہ کہے گا کہ اللہ والے بن جاؤ ۔ یہاں رائے عامہ کو پس پشت ڈال کر ذاتی رائے

الاشعری کو ارسال کیا تھا ۔ دفعہ یہ ہے : ولا یمنعنک قضاً قضیته بالامس فراجعت فیه نفسک و هدیت فیه لرشدک ان ترجع عنه الی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر من التمادی فی الباطل ۔ تم کل جو فیصلہ کرچکے ہو اگر آج غور و فکر سے تمہیں اسکے بارے میں حقیقت امر واضح ہوجائے تو پہلے فیصلہ کو ملتوی کرکے حقیقت کی طرف رجوع کرنے میں تمہیں کوئی فیصلہ نہ روکے اسلئے کہ حق قدیم ہے اور حق کی طرف رجوع باطل میں بھٹکتے رہنے سے بہتر ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ لائحہ عمل مرتب کرتے وقت ، آرا و افکار منظم کرتے وقت اور انفرادی اور اجتماعی پالیسیاں بناتے وقت غلطی کرنا انسانی فطرت کا تقاضا ہے ۔ لیکن غلطی کا احساس ہونے پر اسکی تصحیح کرنا انسانی فطرت کا دوسرا تقاضا ہے ۔ یہی اصول اقوام و ملل کے آئین، قوانین اور ضوابط کی ترتیب میں کار فرما ہے ۔

یہ مختصر بحث اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ ایک زمانے کے مسلمانوں کا بنایا ہوا آئین آئندہ نسلوں کے لئے واجب التعمیل نہیں ہوسکتا ۔ اور ہر زمانہ کے مسلمانوں کو اپنے حالات کے مطابق قرآن و سنت کی وسیع تعلیمات میں سے اپنے حسب حال خوب سے خوب تر ہدایت کی کھوج لگانی پڑے گی ۔ قرآن و سنت کی وسیع تعلیمات میں سے اپنے حالات کے مطابق ہدایت اور رہنمائی کی کھوج لگانا اسلام میں تحقیقات کہلاتا ہے ۔ اگر کوئی معاشرہ پسماندہ ہے تو قرآنی تعلیمات میں اس معاشرے کیلئے تعلیمات موجود ہیں ۔ اگر کوئی معاشرہ ترقی یافتہ ہے تو قرآن و سنت کی تعلیمات میں اسکے لئے بھی ہدایت موجود ہے ۔ لیکن معاشرے کو اپنے حالات کے مطابق قرآن و سنت سے ہدایت اخذ کرنا خالصۃً اس معاشرے کے مسلمانوں کا کام ہے ۔ عہد رسالت میں بعض مسلمانوں کی یہ خواہش تھی کہ انہیں خدا کی طرف سے جزئیات حیات پر محیط بنا بنایا ایک مکمل ضابطہ حیات مل جائے ۔ وہ اس خواہش کا اظہار مختلف سوالات کی صورت میں کرتے تھے ۔ چونکہ یہ بات فطری اصولوں کے

تھی اسلئے قرآن نے انھیں ایسا کرنے سے منع کردیا : یا ایھا الذین لاتسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسئوکم وان تسئلوا عنھا حین ینزل القرآن م و عفا اللہ عنھا واللہ غفور حلیم (۵ : ۱۰۱). ایمان والو ا ایسی باتیں پوچھو کہ اگر تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمھاری ناگواری کا سبب بنیں ر تم زمانہ نزول قرآن میں ان باتوں کو پوچھو تو تم پر ظاہر کردی جائیں ت گذشتہ اللہ نے معاف کردئیے اور اللہ بڑا مغفرت والا بڑا حلم والا ہے ۔ پردست تنبیہ کا مقصد یہ تھا کہ مختلف طبقات و ممالک کے معاشرتی یاسی امور میں مسلسل تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے ۔ اسلئے ہر زمانے اور حالات کیلئے ایک ہی وقت میں تمام قوانین دینا محال ہے ۔ ایسے امور کو مانے کے مسلمانوں کی قوت اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا ہے ۔

انقطاع وحی کے بعد آئین سازی کا کام پوری طرح امت کا فریضہ قرار ، مقاصد اسلام کی جامعیت اور ہمہ گیری اس بات کی متقاضی تھی کہ اسلام بنیادی اصولوں میں ہر زمانے کے حالات کیلئے پنہاں نئی سے نئی اور بہتر بہتر رہنمائی کی کھوج لگائی جاتی رہے ۔ تحقیق و اجتہاد کی قوتوں کو میں لاکر ہر مشکل کا حل تلاش کیا جائے ۔ اسلام میں تحقیقات کے یہ فضا اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ تحقیقات کرنے والے نعوذ باللہ اسلام کو سمجھتے ہیں ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تحقیقات اس پر مبنی ہیں کہ وہ قیامت تک کے لئے تمام ممالک اور معاشروں یط ہیں ۔ لیکن اتنی کامل و وسیع تعلیمات میں سے اپنے ملک و معاشرے ے ہدایت حاصل کرنا تعلیمات میں نقص کی بجائے انکی وسعت و جامعیت رار کرنا ہے ۔ اتنا عظیم کام کسی فرد واحد یا کسی خاص مذہبی جماعت لیقے کو ہرگز سونپا نہیں جا سکتا تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس عظیم کی ذمہداری پوری امت کے سپرد کی ہے ۔ خطا و ضلالت سے کوئی فرد یا ہت یا طبقہ محفوظ نہیں ۔ البتہ پوری امت ضلالت پر جمع نہیں ہوسکتی ۔

اسلام کے اس اصول کی بنیاد پر آئین سازی کا کام پوری امت کا حق تسلیم کیا گیا ہے۔ اس حدیث کا آخری جملہ اس سلسلے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ فاذا رایتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم (ابن ماجہ ، فتن ۸) اور جب تم دیکھو کہ اختلاف بنیادی نوعیت کا ہے تو مسئلہ زیر بحث کو رائے عامہ کے سپرد کردو اور عوام کے فیصلے کو قطعی سمجھو۔ اس حدیث میں سب سے بڑی قابل غور بات یہ ہے کہ اختلاف کی صورت میں معاملے کو کسی ادارے یا طبقہ یا جماعت یا فرد کے سپرد کرنے کا حکم نہیں بلکہ عوام کو معیار صحت قرار دیا گیا ہے۔ آنحضرت صلعم نے یہ اصول قرآن حکیم کی اس ہدایت سے اخذ فرمایا تھا : ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت مصیرا (۴ : ۱۱۴) اور جو شخص رسول کی مخالفت کریگا اسکے بعد کہ اس پر امر حق ظاہر ہوچکا، اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرا رستہ اختیار کرے گا تو ہم اسکو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دینگے اور اسکو جہنم میں داخل کرینگے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی۔

اس آیت میں '' اتباع غیر سبیل المؤمنین '' کو جہنم میں جانے کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ گویا مسلمان عوام جس رائے پر ہوں گے وہ انسانیت کے خلاف نہیں ہوسکتی۔ اور جو شخص رائے عامہ کو پس پشت ڈالے اور انکی مرضی کے خلاف آمرانہ ذہنیت کے مطابق حکمرانی کرے اسے قرآن نے جہنم کی طرف جانے کی وعید سنائی ہے۔ آمریت ناکامی ، نامرادی اور تباہی کا راستہ ہے ، جبکہ مسلمان عوام کی رائے کامیابی ، کامرانی اور فلاح و ترقی کی راہ ہے۔ تاریخ آئین سازی میں ریفرینڈم کے اصول پر عمل اسلام کی ایجاد ہے گو آجکل اس پر عمل کرتے ہوئے مسلمان بھی اسے مغرب کی ایجاد خیال کرتے ہیں۔

آئین سازی کا حق عوام کو تفویض کرنا قرآن و سنت کے درج ذیل پانچ اصولوں کا خلاصہ ہے :-

۱ ۔ قرآن و اسوۂ رسول صلعم صرف آئینی اور جمہوری طرز حکومت کی
کرتے ہیں ۔
۲ ۔ آنحضرت صلعم کو غیر الہامی امور میں ریاست مدینہ کے شہریوں
ے کا پابند بنایا گیا ہے ۔
۳ ۔ غیر الہامی امور کو طے کرنے میں آنحضرت صلعم نے عملاً
مدینہ کے شہریوں کو شریک مشورہ کیا ۔
۴ ۔ سب سے پہلے آئین کی تشکیل میں آنحضرت نے تمام وفاق یونٹوں
ائندگی دی اور ان کی باھمی رضامندی سے آئین سازی کا کام انجام پایا ۔
۵ ۔ آئین سازی کو ہر زمانے کے مسلمانوں کا حق قرار دیا ۔

ان تعلیمات کی روشنی میں اسلام نے آمریت اور مطلق العنانی کا مکمل
، کردیا ۔ اسلام میں کسی فرد واحد یا کسی مخصوص طبقے کی حکمرانی
کوئی جواز ہوتا تو اسکے سب سے زیادہ مستحق آنحضرت صلعم تھے ۔
اسلام نے خود نبی آخر الزماں سید الرسل اور خاتم الانبیاء کو آئین و
ریت کا پابند بنا دیا ۔ ایسی صورت میں پوری امت میں کون ہوگا جو
پ تعلیمات کو پس پشت ڈالکر آمریت کو اپنائیگا ۔ مارشل لاء آمریت
بح ترین صورت ہے اسلئے اسلام سے اسکا جواز نکالنا بیحد مشکل کام ہے ۔

اس وقت یہ مسئلہ درپیش ہے کہ موجودہ عبوری آئین کو مستقل آئین
یسے بدلا جائے ۔ عبوری آئین کے باب دوم دفعہ ۲۹ کے تحت اس بات کی
ہ دی گئی ہے کہ قانون سازی قرآن و سنت کی تعلیمات و ضروریات کے
، نہیں ہوگی اور تمام رائج الوقت قوانین قرآن و سنت کے مطابق بنائے
، گے ۔ یہ ضمانت مسلمان عوام کیلئے حوصلہ افزا ہے ۔ لیکن اس دفعہ
ریحی نوٹ مسلمانوں میں مستقل تفرقہ بازی قائم رکھنے کا سبب بن سکتا
اس تشریح کے مطابق ہر فرد قرآن و سنت کی اس تعبیر کو ماننے پر مجبور

ہے جو تعبیر کہ اسکا متعلقہ فرقہ کریگا۔ پھر اس تشریح سے خود اصول کی نفی ہوتی ہے۔ اصل اصول کا ایک حصہ یہ ہے کہ کوئی قانون قرآن و سنت کے خلاف نہیں بنے گا۔ جبکہ تشریح کے مطابق اسکا مطلب یہ ہے کہ شخصی قوانین میں ملک کا ہر فرقہ اپنے قدیم فقہا کی آراء پر عمل پیرا رہے گا۔ اصول کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ رائج الوقت تمام قوانین قرآن و سنت کے مطابق ڈھالے جائیں گے، جبکہ تشریح کے مطابق اسکا مطلب یہ ہے کہ رائج الوقت عائلی قوانین ہر فرقے پر چھوڑ دیئے جائیں گے، تاکہ وہ انہیں اپنی تعبیر کے مطابق ڈھال لے۔ ایسی صورت میں ملکی مجالس قانون ساز اپنے طور پر نہ تو قرآن و سنت کے مطابق کوئی قانون بنا سکیں گی اور نہ موجودہ قوانین کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھال سکیں گی۔ مجلس قانون ساز کی خود مختاری کے تحفظ اور مسلمان عوام میں مستقل اتحاد و تنظیم کی خاطر اس تشریحی نوٹ کو حذف کردینا بہتر ہوگا۔

آئین میں اس بات کی وضاحت اور ضمانت ضروری ہے کہ ملک میں ہرقسم کی آئین سازی یا قانون سازی کا واحد ذمے دار ادارہ مجلس آئین و قانون ساز ہے۔ اسکا بنایا ہوا قانون ہی قانون ماناجائیگا۔ ایسے قانون پر اگر کسی حیثیت سے کسی فرد یا جماعت کو اختلاف ہو تو اسکا طریق کار یہ ہو کہ وہ اپنے موقف کی صداقت اور افادیت پر عقلی و فکری دلائل پیش کرے۔ دور جدید کے تمام ذرائع ابلاغ سے کام لے کر اپنے نقطہ نظر کو عوام تک پہنچائے اور ان کی اکثریت کو اپنے حق میں بدل کر ان کے نمائندے کی حیثیت سے جو قانون چاہے بنائے۔ لیکن عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کوئی صاحب کسی فن میں مہارت کا دعوی کر کے محض مہارت کے استحقاق کی بنیاد پر معروف طریق قانون سازی کو پس پشت ڈال دیں اور قانون بن جانے کے بعد اسکی حلت و حرمت پر بحث چھیڑدیں۔ ان دونوں عہدوں میں قانون سازی کا کام اس وقت کے معروف طریق قانون سازی کے مطابق انجام پاتا تھا۔ اختلاف کی صورت میں رائے عامہ کو اپنے حق میں بدلنے کی مکمل

ی تھی - لیکن وہی رائے قانون کی شکل اختیار کرتی تھی جو جمہور کی رائے تھی - آنحضرت صلعم اس اصول پر سختی سے کاربند تھے - کئی موقعوں پر نے اپنے ذاتی اختلاف کے باوجود کثرت رائے پر عمل فرمایا - جنگ احد کے پر آپکی رائے تھی کہ جنگ مدینہ میں قلعہ بند ہوکر لڑی جائے لیکن یت کی رائے باہر نکل کر لڑنے کے حق میں تھی چنانچہ اسی کے مطابق لہ ہوا - جنگ خندق کے موقع پر آپ چاہتے تھے کہ کھجوروں کی پیداوار ہ حصہ بعض عرب قبائل کو دیکر انھیں لشکر قریش سے کاٹ لیا جائے نصار نے اسکی مخالفت کی اور آپ نے اپنی تجویز واپس لے لی -

خلیفہ اول حضرت ابوبکر رض مرتدین اور مانعین زکواۃ کے خلاف فوجی ستعمال کرنا چاہتے تھے - بشمول حضرت عمر مدینے کی اکثریت اسکے حق ہ تھی - لیکن خلیفہ راشد نے اپنی رائے پر اسوقت تک عمل نہیں کیا ک کہ قوی دلائل سے مخالفین کو قائل نہ کرلیا - حضرت عمر نے جمع و قرآن کی رائے پیش کی - خلیفہ وقت حضرت ابوبکر اسکے حق میں نہ کافی بحث کے بعد حضرت ابوبکر کو اپنے مخالفین کے دلائل کے مقابلے اپنا موقف بدلنا پڑا اور جمع و تدوین قرآن کا فیصلہ ہوا - سواد عراق کی ر امرائے فوج اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کے درمیان اختلاف پیدا یا - امرائے فوج زمین تقسیم کرنا چاہتے تھے ، جبکہ امیرالمومنین اسے ، کنٹرول میں لینا چاہتے تھے ، مہاجرین و انصار کے کبھی جدا جدا اور ، ایک ساتھ اجلاس بلائے گئے - عوام و خواص سب نے اس میں بھرپور حصہ کئی روز تک بحث جاری رہی - حضرت عمر کے دلائل اتنے قوی تھے مخالفین سے انکا جواب نہ بن پڑا اور آخر کار کثرت رائے سے زمین کو اسٹیٹ ل میں لینے کا قانون نافذ ہوگیا - یہ چند مثالیں اس بات کے ثبوت میں پیش ئیں کہ اسلام میں شخصیت پرستی کی بجائے اصول پرستی آئین و قانون ، کی بنیاد ہے - کوئی شخص کسی فن میں کتنا بڑا ماہر کیوں نہ ہو

جب تک وہ اپنی بات مدلل طور پر پیش کرکے رائے عامہ کو اپنا ہم خیال نہیں بنا لیتا اس کی رائے قانونی شکل اختیار نہیں کر سکتی ۔ کسی ملک کا آئین و قانون کسی فرد یا جماعت یا طبقے کی اجارہ‌داری نہیں ہوتا اسکا تعلق چونکہ براہ‌راست عوام سے ہوتا ہے اور وہی اسکی مضرت‌رسانی یا نفع بخشی سے متاثر ہوتے ہیں اسلئے انہیں قائل کئے بغیر قانون سازی کرنا قرآن و سنت کی تعلیمات کے خلاف ہے ۔ اور جو افراد اپنے متوقف کو مدلل طور پر پیش کرکے رائے عامہ کو اپنے حق میں تبدیل کرنے کی قوت سے عاری ہونے کے باوجود چاہتے ہیں کہ قانون سازی ان کی مرضی کے مطابق ہو وہ دراصل شخصیت پرستی کے رسیا ہیں ۔ حالانکہ اسلام میں شخصیت پرستی بدترین قسم کا شرک ہے ۔

ہمارا ملک اس وقت دوہری آئین سازی اور قانون سازی کے مرض میں مبتلا ہے ۔ ایک طرف قومی و صوبائی مجالس قانون ساز یہ کام انجام دے رہی ہیں، اور دوسری طرف ”علمائی مجالس قانون ساز“ اس کام میں مصروف ہیں ۔ قومی ا صوبائی اسمبلیاں عوامی نمائندگی کے اصول پر عمل پیرا ہیں ۔ جب کا علمائی اسمبلیاں الٰہی نمائندگی کے اصول پر مصروف کار ہیں ۔ دونوں مجالس قانون ساز اپنے اپنے دائرہ کار میں خود مختار ہیں ۔ اول‌الذکر اپنے آئین و قوانین کے خلاف عمل کو غداری گردانتی ہے ۔ مؤخرالذکر اول‌الذکر کے بعض قوانین پر عمل کو اللہ سے غداری جانتی ہے ۔ پاکستانی عوام کے حوصلے او قوت برداشت کی داد دیجئے کہ وہ اب تک قومی و علمائی مجالس قانون ساز ک دوہری قانون سازی کے سامنے سرتسلیم خم کئے ہوئے ہیں ۔ لیکن ساتھ ہ ذہنی انتشار کا شکار بھی ہیں ۔ یہ بات انکی سمجھ سے بالا ہے کہ ایک خد ایک قرآن اور ایک رسول کے ماننے والی قوم دوہری قانون سازی کے مرض میں کیسے مبتلا ہوگئی ؟ عہد رسالت اور عہد ابوبکر و عمر میں دوہری قانون سازی کا تصور ناپید تھا ۔ آئین سازی کے اس دور میں ہمارے آئین

ں نے اگر اس تباہ کن صورت حال کی طرف فوری توجہ نہ دی اور اسکا
ی موثر حل تلاش نہ کیا تو یقین جانئیے عوام اب دوھری قانون سازی کے
دوھری وفاداری دیر تک نباہ نہیں سکیں گے ۔ اور اگر اس سے نجات پانے
ے عوام خود ھی کسی راہ پر چل نکلے تو انہیں انتشار پھیلانے اور بغاوت
نے کا مورد الزام نہ ٹھہرایا جائے ۔ اس سلسلے میں ہم چند تجاویز پیش
تے ھیں :

۱ ۔ آئین میں کسی دفعہ کے تحت ملک میں دوھری آئین و قانون
فوری طور پر ختم کرکے نظام قانون سازی میں وحدت پیدا کی جائے ۔

۲ ۔ ملک کی تقریباً تمام مذھبی اور سیاسی جماعتیں قومی و صوبائی
ں قانون ساز کو آئینی طور پر تسلیم کرچکی ھیں ، اس اعتراف کے پیش
انھوں نے انتخابات میں حصہ لیا ۔ اور اس اعتراف کی وجہ سے وہ مجالس
ہ ساز کے منتخب نمائندوں پر جلسوں، جلوسوں، اخبارات اور دوسرے ابلاغ
کے ذرائع سے مسلسل اثرانداز ھونیکی کوشش کرتی ھیں کہ قانون سازی میں
موقف کو پیش نظر رکھا جائے ۔ ایسی صورت میں کونسی چیز مانع ہے کہ
میں یہ دفعہ وضاحت کے ساتھ نہ رکھدی جائے کہ متعلقہ قومی و صوبائی
قانون ساز کے علاوہ قانون سازی کا ھر نظام ختم کیا جاتا ہے ۔

۳ ۔ عوام کو دور جدید میں قومی و صوبائی مجالس قانون ساز کی آئینی اور
ی حیثیت، ضرورت اور اھمیت کے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات بہم پہنچائی
یں ۔ اور دوھری قانون سازی کے نقصانات اور اس کے ھولناک نتائج سے انھیں
اس کرایا جائے ۔

۴ ۔ اس فکر کو عام کیا جائے کہ بیسویں صدی عیسوی کے آخری
ے میں قانون سازی بہر حال کسی نظم اور اجتماعی نظام کے تحت ھی

عمل میں آئے گی ۔ انفرادی ، جماعتی اور طبقاتی انداز میں قانون سازی کا ز
گزر چکا ۔

۵ ۔ ملک کا کوئی فرد یا جماعت یا طبقہ جو اپنے آپ کو آئین
یا قانون سازی کا سب سے زیادہ اہل سمجھتا ہو اسے چاہئے کہ وہ مسـ
محنت و مشقت اور جدوجہد سے عوام کو اپنا ہم خیال بنائے ۔ انتخاب کے ذ
منتخب ہوکر انکی نمائندگی کرے ۔ اپنی قابلیت اور عوامی نمائندگی کی دو
قوت سے جس قسم کی چاہے قانون سازی کرے ۔

۶ ۔ جمہوریت کے اس دور میں اگر کوئی شخص یا جماعت یا طبقہ
ذرائع نشر و اشاعت کی جدید سہولتوں کی فراوانی کے با وصف اپنے موقف کو
رائے عامہ میں بدلنے سے قاصر ہے تو اسے ملکی آئین یا قانون سازی میں کسی
ذاتی استحقاق کی توقع نہیں رکھنی چاہئے ۔ اور اس امید میں آئین سازی کے
کام میں حائل ہونے کی بجائے خود اپنی کوتاہیوں کا جائزہ لینا چاہئے اور
انہیں دور کرکے آئندہ انتخابات کے لئے تیار ہونا چاہئے ۔

۷ ۔ اپنا موقف عام کرنے کی مکمل آزادی کے باوجود اگر کوئی صاحب
اپنی کسی ذاتی نااہلیت کی بنا پر نہ تو جمہوری انداز میں اپنی رائے کو رائے عامہ
میں بدلتے ہیں اور نہ ہی انتخابات کے وقت ان میں حصہ لیتے ہیں ، لیکن
منتخب نمائندوں پر تخریبی تنقید کا سلسلہ شروع کردیتے ہیں ، ایسے افراد کے
ساتھ خود عوام اپنی وفاداری کے بارے میں نظرثانی کریں ۔ وہ سوچیں کہ یہ
حضرات ہر وقت اپنی قابلیت اور اہلیت کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں لیکن اپنے
آپ کو انتخابات کے لئے پیش نہیں کرتے ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو معاشرے کی کمزوریوں
سے فائدہ اٹھا کر اپنا روایتی مقام بنائے ہوئے ہیں ۔ لیکن اپنی کمزوریوں
سے پوری طرح آگاہ ہونے کی وجہ سے انتخابات میں اپنا پول عوام کے سامنے کھولنا
پسند نہیں کرتے ۔ اسلئے عوام کو چاہئے کہ وہ انہیں انتخابات میں حصہ

مجبور کریں یا ان سے درخواست کریں کہ وہ انھیں انتشار ذہنی میں
کرنا چھوڑ دیں ۔

۸ ۔ عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ کے نظام قانون سازی کو
یا جائے تاکہ عوام کو معلوم ہو سکے کہ خود آنحضرت صلعم غیر الہامی
بی اپنی رائے کو رائے عامہ میں بدلنے پر مجبور تھے ۔ اور اگر آپ دوسروں
ل میں زیادہ وزن دیکھتے تو خود انکے ساتھ ہوجاتے ۔ اگر نبی آخرالزماں
فائے راشدین اپنی رائے کو عوام سے منوائے بغیر قانون نہیں بناتے تھے ۔
کے بعد یہ حق کسے پہنچتا ہے کہ وہ محض ذاتی استحقاق کی بنا پر گھر
بتھائے آئین سازی اور قانون سازی کو اپنے حق میں تبدیل کرنے کے
دیکھے ۔ کیا ہم عوامی حکومت سے یہ امید کرسکتے ہیں کہ وہ عوام
وھری قانون سازی سے نجات دلائے اور قانون سازی کے نظام میں وحدت
کرکے عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ کی سنت پر عمل کرنے کا موقع
کرے ۔

۵ ۵ ۵ ۵

# مسلمانوں میں اصالت فکر

عبد الرحمن شاہ ولی

ثقافت، تمدن اور تہذیب، علوم و فنون کا سلسلہ زنجیر کی کڑیوں کے مانند ہے جس کے لئے ہر آنے والی نسل اپنی پیش رو نسل کی مرہون منت ہے۔ اگر پہلی کڑی نہ ہوتی تو دوسری بھی اپنے مقام پر نہ ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ انسانی علوم کسی خاص فرد، قوم یا اہل زمانہ کی فکری کاوشوں کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس میں تمام اقوام کا اور ہر زمانہ والوں کا کم و بیش حصہ ہے۔ افلاطون کا یہ خیال کہ یورپ کے لوگ جسمانی طاقت تو رکھتے ہیں لیکن دماغی اور فکری لحاظ سے ایشیائی اقوام سے بہت پیچھے ہیں اس لئے فکری اور دماغی کاموں کی اہلیت نہیں رکھتے، یورپ کی موجودہ ترقی نے اس خیال کو نہ صرف باطل کر دیا ہے بلکہ ان کو اس غرور میں مبتلا کردیا ہے کہ وہ نسلی لحاظ سے دوسری اقوام پر فوقیت رکھتے ہیں، اس غرور نے ان کو مسلمان فلاسفہ کے ابداع فکر اور خلاقی کے عظیم ترین کارناموں سے انکار کرنے پر مجبور کردیا جو کہ تنگ نظری اور احسان فراموشی کی بدترین مثال ہے۔ لیکن مسلمان چونکہ تنگ نظری اور تعصب کو تمام مشکلات کی بنیاد سمجھتے ہیں ۲ دانش و حکمت کو اپنی گمشدہ چیز تصور کرتے ہیں ۲، نسلی امتیاز کے تصور کو روح اسلام کے منافی سمجھتے ہیں، اس لئے انھوں نے ہمیشہ اپنے سے پہلے کے مفکرین کو چاہے وہ کسی بھی قوم یا مذہب سے تعلق رکھتے ہوں احترام کی نظر سے دیکھا اور ان کے علم و دانش کا نہ صرف اعتراف کیا بلکہ ان کی مسئولیت کا بھی کھلے دل سے اقرار کیا، اور اپنی تحقیقات کو حرف آخر ہرگز تصور نہیں کیا، بلکہ ہمیشہ یہی سمجھتے رہے کہ پورا حق کسی ایک شخص پر کبھی واضح نہیں ہو سکتا

...ہے جس پر حق کا کوئی جز یا کوئی پہلو واضح ہو جائے۔ مسلم مفکرین
بلاشبہ کچھ اس قسم کے لوگ بھی ہوئے ہیں جنہوں نے بعض یونانی
...کو یہاں تک نشانہ تنقید بنایا کہ ان کی تنقید درجہ تنقیص تک پہنچ گئی۔
...اسی طرح یورپین مفکرین مسلم فلاسفہ کی تنقیص کرتے ہیں اس درجہ
...کبھی نہیں کرے۔ یورپین مفکرین کی اکثریت نے ہمیشہ اس بات میں شرم
...کی کہ فلاسفہ اسلام کی سبقت اور ممنونیت کا اظہار کریں، بلکہ ان کی تمام
...سے اپنے مخصوص کافرانہ انداز میں صاف انکار کرتے ہوئے تنگ نظری
...کا ثبوت دیا جو کہ تلاش حق کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

برٹرنڈرسل کہتا ہے کہ عربی فلسفہ کی کوئی خاص اہمیت اس لئے
...مسلمان فلاسفروں کے اپنے افکار تو تھے نہیں۔ ابن سینا اور ابن رشد
...بھی ارسطو کے افکار کی تشریح و توضیح سے زیادہ کچھ نہ کرسکے۔
...میں مسلمانوں کے افکار ارسطو سے ماخوذ ہیں، الہیات اور منطق میں
...جدید افلاطونی افکار اپنا لئے ہیں، اور طب میں ان کا علم جالینوس اور
اور فلکیات میں دوسرے یونانی اور ہندوستانی دانشوروں سے مستعار ہے،
...ان کا تصوف قدیم فارسی مذاہب کا معجون مرکب ہے۔ ہاں صرف کیمیا
...میں مسلمانوں کے ہاں کچھ ان کی اپنی اختراعات ملتی ہیں، اس کے
مسلمانوں نے صرف اتنا کیا کہ یورپ کی قدیم تہذیب کی باقیات کو جدید
...تک پہونچایا۔

...اس کے علاوہ بہت سے مستشرق بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار
ہیں۔ البتہ ان میں بعض زیادہ مبالغہ آمیز باتیں لکھتے ہیں
...زینان وغیرہ اور بعض ان کی نسبت قدرے معتدل ہیں، جب کہ تیسرا
...کہ انصاف پسند اور معتدل مزاج مستشرقین کا ہے، وہ نہ صرف مسلم
...کی ابداع فکر کا قائل ہے بلکہ اسلام اور قرآن کریم کی بھی تعریف کرتا ہے۔

عربی میں ترجمہ بھی کیا، اور ان کی شرح اور توضیح میں بھی دیگر مسلم فلاسفروں سے سبقت لے گیا، لیکن اس کے باوجود الہیات میں جو کہ عصرِ حاضر میں فلسفہ کا مخصوص میدان ہے تمام اہم اور بنیادی باتوں میں افلاطون اور ارسطو دونوں سے اختلاف کیا ۔

خدا کے وجود کے بارے میں سب سے پہلا مسلم مفکر کندی ہے جس نے اس کو بدیہی قرار دیا، اور جو دلائل اس پر پیش کئے جاتے ہیں ان کو تنبیہات کا درجہ دیا، (۲) اور اسی فکر کو بعد میں فارابی نے اپنایا (۳) اور اسی پر فرانسیسی فلاسفر ڈیکارٹ نے اپنے مخصوص فلسفے کی بنیاد رکھی (۴) پھر کندی اس مسئلے میں صوفیاء کے قریب رہا جو کہ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن میں خدا کے وجود پر کوئی برہان پیش نہیں کی گئی بلکہ جو دلائل اس بارہ میں ہیں وہ درحقیقت صفات باری پر ہیں نہ کہ اس کے وجود پر (۵) صفات الہیہ کے بارے میں بھی کندی کا مذہب افلاطون اور ارسطو اور جدید افلاطونی مذہب سے بالکل مختلف رہا، کندی علم اللہ بالجزئیات اور خدا کے بالارادہ خالق ہونے کا قائل تھا جبکہ ارسطو اور دیگر یونانی مفکرین اس سے انکار کرتے رہے ۔ کندی حدوث عالم پر براہین پیش کرچکا ہے جبکہ ارسطو اور مشائی مکتب فکر کے تمام مفکر اس کے قائل نہیں، اور نہ جدید افلاطونی مذہب میں اس کا تصور ملتا ہے، بلکہ سب کسی نہ کسی انداز سے قدم عالم کے قائل ہیں ۔

کندی پہلا شخص ہے جس نے حرکت زمانہ اور جسم میں تلازم ثابت کیا اور اس سے حدوث عالم کے نتیجہ پر پہنچا اسی طرح اخلاق، نبوت، اور دوبارہ جسمانی زندگی وغیرہ میں کندی کا مذہب ارسطو سے تو بالکل مختلف ہے، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ کندی کے فلسفہ کو جدید افلاطونی مذہب کی کاپی کہنا، جیسا کہ ریسلر کہتا ہے، یا اس کو ارسطو کا مقلد کہنا، جیسا کہ دیگر مستشرقین اور ڈاکٹر نشار کا قول ہے، بالکل بے بنیاد ہے، کندی کو اصالت فکر میں آفاقی شہرت حاصل ہے ۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے فلسفہ میں کوئی

ایسی چیز نہیں ملتی جو کہ اسلام کے اصولوں میں سے کسی اصول کے ساتھ ٹکراتی ہو۔

پھر کندی کے متعلق اس قسم کے اُلزامات کی تردید خود بعض مغربی مفکرین کے اقوال سے ہوتی ہے۔ کورڈان کہتا ہے کہ کندی دنیا کی ان بارہ ذکی شخصیات میں سے ہے جو کہ مشکلات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، اور کے ان آٹھ اشخاص میں سے ایک ہے جو کہ فلکیات کے امام مانے جاتے ہیں۔ بلکہ کندی کے خلاف یہ دو الزامات خود ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ارسطو کا فلسفہ اور جدید افلاطونی مذہب بذات خود دو متعارض مکتب فکر ہیں، تو کندی اگر ان میں سے ایک کا مقلد ہے تو دوسرے کا پیروکار کیسے ہوسکتا ہے؟ یہ تو حال ہے کندی کا جس کو ارسطو کا مقلد اور جدید افلاطونی مذہب کا پیرو کہا جاتا ہے۔

رہا فارابی اور ابن سینا تو ان کا یونانی فلسفہ سے متاثر ہونا کوئی مخفی بات نہیں، اور نہ یہ کوئی عیب کی بات ہے۔ خود یونانی فلسفہ مشرقی فلسفہ کی پیداوار ہے۔ اگر چینی اور ہندوستانی نظریات نہ ہوتے تو یونانیوں کے بہت سے نظریات کا وجود ہی نہ ہوتا، لیکن ان دو مسلم دانشوروں کے اپنے ذاتی افکار ہیں اور بہت سے نظریات میں ارسطو سے ان کی کھلی مخالفت اظہر من الشمس ہے۔

ابن سینا کہتا ہے کہ اختلافی مسائل میں ہم تعصب کی نظر نہیں رکھتے اور نہ اس کی پروا کرتے ہیں کہ یونانی کتابوں کے پڑھنے والوں کے مالوفات سے اختلاف کریں یا خود ان باتوں سے اختلاف کریں جو ہم نے اپنی ان کتابوں میں لکھی ہیں جو کہ فلسفہ کے عام پڑھنے والوں کے لئے ہیں یعنی وہ نیم فلسفی لوگ جن کا یہ گمان ہے کہ خدا نے ہدایت صرف مشائین کو کی ہے اور ان کے علاوہ خدا کی رحمت کسی تک نہیں پہنچی، پھر

کہتا ہے کہ ہم نے صرف ان امور میں مشائین سے کھل کر اختلاف کیا ہے جن پر صبر مشکل تھا، اور بہت سے مقامات پر ہم نے ان کی خطا کو چھپایا ہے، تاکہ جاہلوں کو یہ معلوم نہ ہو کہ ہم مشائین سے ان کے مسلمات میں اختلاف کرتے ہیں اور بعض مقامات پر ہمارا ان سے اختلاف اتنا دقیق ہوتا ہے کہ اس کے ادراک سے وہ عاجز رہ جاتے ہیں "فقد ملينا برفقة منهم عاری الفهم کانهم خشب مسندة ، يرون التعمق فی النظر بدعة و مخالفة المشهور ضلالة کانهم الحنابلة فی کتب الحديث" ۱۸ پس ہم ان میں سے ایسے لوگوں کے ساتھ مبتلا ہوئے ہیں جو کہ فہم سے بالکل خالی ہیں جیسے وہ ٹیک لگا کر کھڑی کی گئی لکڑی ہوں گہری نظر ان کے ہاں بدعت ہے، اور مشہور بات کے خلاف کرنا ان کے نزدیک گمراہی ہے، ان کی مثال حنبلیوں کی سی ہے جو کتب حدیث میں، ظاہری مفہوم پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہ ہے بحث و تمحیص میں ابن سینا کا طریقہ جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ یونانی فلسفہ یا کسی اور فکر کا مقلد اس کی نظر میں محض جاہل ہوسکتا ہے جو کہ اپنے جمود فکر سے رحمت خدا کو کسی خاص شخص یا قوم کے لئے مخصوص سمجھتا ہے، اب اس وضاحت کے بعد بھی اگر کوئی ابن سینا کو مقلد کہے تو وہ یقینا اس کے مندرجہ ذیل اشعار کا مصداق ہوگا:

عتبوا علی فضلی و ذموا حکمتی

و استوحشوا من نقصهم و کمالی

انی وکيد هم و ما عتبوابه

کالطود يحقر نطحة الأوعال

و اذا الفتی عرف الرشاد لنفسه

هانت عليه ملامة الجهال

انھوں نے مجھ کو میرے فضل پر ملامت کیا اور میری حکمت کی مذمت کی، اور ان کو وحشت ہوئی اپنے نقص اور میرے کمال سے بے شک میرا اور

ان کے مکر و ملامت کا تعلق ایسا ہے جیسا کہ پہاڑ بکروں کے سینگ مارنے کو ٹھکرا دیتا ہے، جب انسان کو اپنے رشد و حقانیت کا علم ہو جاتا ہے تو وہ جاہلوں کی ملامت کی پروا نہیں کرتا ۔

مسلم مفکرین نے اس وقت ارسطو کے بعض نظریات کی مخالفت کی جب کہ سبھی دانشور اس کے افکار کو وحی کے برابر سمجھتے تھے، اور عالم اسلام میں اس کو قدر و اجلال کی نظر سے دیکھنا عام متقفین کا شیوہ بن چکا تھا، جیسا کہ ابن سینا کے سابقہ اقوال سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے ۔ امام غزالی نے مقاصد الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں فلاسفہ کے نظریات کی وضاحت کی، اس کے بعد تہافت الفلاسفہ کے نام سے دوسری معرکۃ الآراء کتاب لکھی جس میں ان کے نظریات و افکار کی عقلی براہین سے تردید کی اور ان کے اقوال کو متعارض اور غیر مدلل ٹھیرایا ، جیسا کہ خود کتاب کے نام ہی سے ظاہر ہے ۔

آپ تہافت الفلاسفہ کی تالیف کا مقصد یوں بیان کرتے ہیں ، ''ان المقصود تنبیه من حسن اعتقاده فی الفلاسفة، وظن آن مسالکهم نقیة عن التناقض، و بیان وجوه تهافتهم'' ۹ ، مقصد اس کو تنبیہ کرنا ہے جو فلاسفہ کے متعلق حسن اعتقاد رکھتا ہے اور یہ گمان کرتا ہے کہ ان کے راستے تناقض سے پاک ہیں، اور بیان کرنا ان کے تعارض کے وجوہ کا ۔ اسی طرح دوسرے موقعہ پر کہتے ہیں ''و نحن لا نلتزم فی هذا الکتاب الا تکذیب مذهبهم'' ۲۰ ہم نے اس کتاب میں صرف فلاسفہ کی تردید اپنے اوپر لازم کی ہے ۔

غزالی کے ان جملوں سے ان کی علمی جرأت، اور قوت دانش کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔ امام غزالی نے ان مسلم مفکرین کی تکفیر کی جو ارسطو کے ساتھ مندرجہ ذیل تین مسائل میں اتفاق کرتے ہیں (۱) قدم عالم کا اقرار (۲) جزئیات میں علم الٰہی سے انکار (۳) اور دوبارہ جسمانی زندگی سے انکار، ۲

غزالی نے کچھ ایسے مسائل میں بھی ارسطو کی رائے کی تردید کی اور اس کو خرافات کے مترادف کہا جن کا کوئی خاص تعلق دین سے نہیں، جیسا کہ ارسطو کا افلاک کی زندگی کا قول ۲۲ جس میں کندی بھی ارسطو کی پیروی کر گیا، ۲۳ غزالی کے اس شدید موقف کی وجہ سے بعض نے ان کو متعصب کہا لیکن اگر انصاف سے کام لیا جائے تو یہ واضح ہوجائے گا کہ آپ نے فلاسفہ یونان کے متعلق اس قسم کی تنگ نظری کا مظاہرہ ہرگز نہیں کیا جیسا کہ بعض مغربی طرز فکر کے دانشور مسلم مفکرین کے متعلق کر رہے ہیں۔

غزالی نے یونانی فلسفہ کی تعلیم سے عام لوگوں کو اس لئے منع کیا کہ ان کا اس سے دو آفتوں میں سے ایک میں مبتلا ہوجانا یقینی ہے۔ یا تو ان کے افکار میں باطل کو دیکھ کر ان کے تمام افکار کو باطل کہے گا اور یہ آفت اس لئے ہے کہ ان کے فلسفہ میں حق بھی ہے جس کی تکذیب یقینا گمراہی ہے، اور یا ان کے نظریات میں جو حق باطل کے ساتھ خلط ملط ہے اس سے متاثر ہوکر ان کے تمام افکار کو تسلیم کر لے گا اور یہ دوسری آفت ہے ۲۴ اس سے معلوم ہوا کہ غزالی فلاسفہ کے تمام علوم کو باطل نہیں کہتے بلکہ وہ تو فلاسفہ کے بعض علوم کی تعریف بھی کرتے ہیں۔ انھوں نے منطق کی تعریف یوں کی ہے "واما المنطقیات فاکثرھا علی منھج الصواب و الخطا نادر فیھا" ۲۵ منطقی علوم اکثر صحیح ہیں اور ان میں غلطی کا وجود ہے مگر کم۔

## اسلامی تصوف :

اسلامی تصوف کے متعلق بھی اکثر مستشرقین یہ کہا کرتے ہیں کہ اس کا مصدر اسلامی تعلیمات نہیں، بلکہ یہ دیگر مذاھب سے تاثر کے بعد مسلمانوں میں پیدا ہوا۔ پھر بعض اس کو شامی رھبانیت سے تاثر کا نتیجہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ مرکس ( Merx ) کا خیال ہے اور بعض اس کو جدید افلاطونی فلسفہ اور زردشتی مذھب اور ھندوستانی ویدا سے تاثر کا ثمر جانتے ہیں، جیسا

نہ جونس (Jones) کا قول ہے ۔ مستشرق گولڈزیہر (Goldziher) نے
ن بارے میں ابن خلدون کی پیروی کرتے ہوئے کہا کہ اسلامی تصوف
ا اصل منبع تو زھد اسلامی ہے پھر اس کا دوسرا مصدر مسیحی رھبانیت سے
ثاثر اور جدید افلاطونی مذہب اور بدھ مذہب سے تاثر ہے ۲۶

مستشرقین کے اس قسم کے اقوال جن کی تائید بعض مسلم مفکر بھی
کرتے ہیں بے بنیاد ہیں اس لئے کہ صوفیا اسلام تزکیہ نفس کے لئے جن
اصولوں کا دعوی کرتے ہیں ان کا استنباط براہ راست قرآن کریم اور احادیث
رسول ص سے کیا کرتے ہیں ۔ پھر یہ لوگ دیگر مذاہب کے تصوف سے بہت
سی بنیادی باتوں میں اختلاف بھی کرتے ہیں ۔ اسلامی تصوف میں جو اعتدال
اور توازن ہے وہ دیگر مذاہب کی اخلاقیات میں ہرگز نہیں ۔ پھر اسلامی تصوف
کا عملی نمونہ خود رسول اکرم کی ذات اقدس ہے، جس سے یہ صاف واضح ہوتا
ہے کہ اسلامی تصوف کو بدھ مذہب یا زردشتیت یا غنوصیت۲۷ اور جدید
افلاطونیت سے تاثر کا نتیجہ قرار دینا یقینا کھلی بے انصافی ہے ۔

اسلامی تصوف اور ان مذکورہ مذاہب کے تصوف میں قدر مشترک کا
پایا جانا یا بعض اصولوں میں ایک حد تک یکسانیت کا وجود اسلامی تصوف
کے ذاتی وجود کی ہرگز نفی نہیں کرتا، اس لئے کہ جب فلاسفہ کے افکار میں
انبیاء کی تعلیم کا اثر پایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے امام غزالی کی نظر میں
یونانی فلسفہ کے تمام نظریات کو غلط کہنا درست نہیں ، تو پھر تصوف جوکہ
تزکیہ نفس کا ذریعہ ہے اور جس کے اصول آسمانی تعلیمات سے مستفاد ہیں
اس میں حق کا پایا جانا اور اسلامی تصوف کے ساتھ اس کا متفق ہونا کوئی
بعید نہیں بلکہ عین قرین قیاس ہے ۔

اسلامی تصوف میں رہبانیت اور تجرد کی اجازت نہیں البتہ وقتی طور پر
عزلت گزیں ہوکر مراقبہ اور محاسبہ نفس میں مشغول ہوجانا اس کے آداب

میں ہے، لیکن یہ شامی یا ہندوستانی رہبانیت کا اثر نہیں ہے اس لئے کہ صوفیا اس کو قرآن کی اس آیت سے مستنبط کرتے ہیں، "ففروا الی اللہ انی لکم منہ نذیر مبین" اسی طرح اخلاق میں اعتدال اور میانہ روی کا نظریہ ہے۔ یہ نظریہ اگرچہ ارسطو اور افلاطون کے ہاں بھی ملتا ہے لیکن مسلمانوں نے اس کو قرآن سے لیا ہے "ولا تغلل یدک الی عنقک ولا تبسطہا کل البسط" "وکذلک جعلنا کم امۃ وسطا الخ" وغیرہ قرآنی آیات میں صراحت سے اس کا ذکر ہے پھر جو اسلامی تصوف کے اصول قرآن اور رسول اکرم کی سنت سے لئے گئے ہیں وہ کسی اور مذہب سے ہرگز ماخوذ نہیں۔

بعض متصوفین اسلام کا کچھ باتوں میں دیگر مذاہب کے تصوف سے متاثر ہونا اس بات کی دلیل ہرگز نہیں کہ اسلامی تصوف اسلامی معاشرہ پر دوسروں کے اثرات کا نتیجہ ہے، یہ تاثر یا تو خود ان نام نہاد متصوفین کے انحراف اور راہ‌راست سے بھٹکنے کی دلیل ہے۔ یا یہ تاثر اس قسم کے امور میں ہے جو کہ ادیان حقہ سے ان مذاہب میں رہ گئے ہیں۔

مختصر یہ کہ مستشرقین کا اسلامی نظریات کی اصالت سے انکار اور دوسرے مدارس فکر کی طرف ان کی نسبت تنگ ظرفی اور تنگ نظری پر مبنی ہے جس کا اندازہ صرف ان کے دلائل سے ہوتا ہے جو کہ انتہائی سطحی اور ناقابل قبول ہیں۔ ان سے صرف وہ مغرب زدہ طبقہ متاثر ہوسکتا ہے جس کو اپنے علمی ورثہ کی کوئی خبر نہیں، اور اگر کچھ ہے بھی تو مستشرقین کے واسطہ سے ہے جن کے علم و تحقیق کا اس میدان میں کوئی خاص وزن نہیں۔ اس کے برعکس اگر مسلم دانشور یہ دعوی کریں کہ مغرب کی ترقی کا مدار صرف ان نظریات پر ہے جو وہ مسلم دانشوروں سے لیتے رہے ہیں، تو اس کو وہ زیادہ خوش اسلوبی سے ثابت بھی کرسکیں گے، اور اس میں بڑی حد تک واقعیت اور صداقت بھی ہے۔

## حواشی

جمہوریۃ افلاطون

رسالۃ الکندی فی دفع الاحزان

الحکمۃ ضالۃ المؤمن، یا خذ ھا من حیث وجدھا، ولایبالی من ای وعا خرجت ۔ (حدیث)

حکمت مومن کی گمشدہ چیز ہے۔ جس کو وہ لے لیتا ہے جہاں بھی پاتا ہے، یہ خیال کئے بغیر کہ وہ کس ظرف سے نکلی ہے ۔

) ملاحظہ ہو فصل المقال فیمابین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال تالیف ابن رشد

) تاریخ مغربی فلسفہ تالیف برٹرنڈرسل

) ملاحظہ ہو : الاسلام من مبادئہ التاسیسیہ ص ۱۳۳، تالیف ڈاکٹر محمد غلاب

) نفس مصدر ص ۱۵۶

) ملاحظہ ہو : نشاۃ التفکیر الفلسفی فی الاسلام ، ج ۱، ص ۲۲

۹) نشاۃ التفکیر الفلسفی فی الاسلام، ج ۱،ص ۱۳

۱) عربی تمدن تالیف ریسلرص ۸۳

۱) عربی تمدن تالیف ریسلرص ۸۳

۱) ملاحظہ ہو رسائل کندی، ج ۱،ص ۲۱۳ - ۲۱۵

۱۲) ملاحظہ ہو عیون المسائل ص ۵ ، تالیف فارابی

۱۳) ملاحظہ ہو تاملات ڈیکارٹ ص ۱۱۱

۱۵) ملاحظہ ہو مرصاد العباد، تالیف نجم الدین الرازی ، اور الاسلام و العقل تالیف ڈاکٹر عبدالحلیم محمود

(۱۶) ملاحظہ ہو فیلسوف العرب و المعلم الثانی ص ۹۳، تالیف مصطفی عبد الرازق

(۱۷) ملاحظہ ہو : الفلسفۃ الشرقیہ تالیف ڈاکٹر محمد غلاب

(۱۸) منطق المشرقین، تالیف ابن سینا ص ۲ - ۳

(۱۹) ملاحظہ ہو تہافت الفلاسفہ، ص ۹۸، تحقیق ڈاکٹر سلیمان دنیا

(۲۰) مصدر سابق

(۲۱) ملاحظہ ہو المنقذ من الضلال ص ۹

(۲۲) تہافت الفلاسفہ

(۲۳) رسائل کندی، ج ۱

(۲۴) ملاحظہ ہو المنقذ من الضلال، ص ۲۳

(۲۵) مقاصد الفلاسفہ، ص ۳۲

(۲۶) ملاحظہ ہو اسس الفلسفہ تالیف ڈاکٹر توفیق الطویل، ص ۲۵۴

(۲۷) غنوص یونانی لفظ ہے، جس کا لغوی معنی علم و عرفان ہے، دوسری عیسوی صدی سے اس کا اطلاق صوفیاء کے اس گروہ پر ہونے لگا جس کا یہ دعویٰ تھا کہ تمام معارف عالیہ اور اعلیٰ ترین سچائیاں صرف تزکیہ باطن اور صوفی ریاضت سے حاصل ہوتی ہیں یہودی غنوصیت کا علمبردار فیلو (Philo) تھا، اور عیسائی غنوصیوں میں سیرنتھس (Cernthus) اور مینڈر (Monader) کے نام سر فہرست تھے

﴾﴾﴾﴾

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

جولائی ۱۹۶۲ء : ادارۂ تحقیقات اسلامی کی کشش ملک کی چند مشہور ہستیوں کی خاص توجہ اپنی طرف مبذول کرانے میں کامیاب ہوئی ۔ ان حضرات کی آمد اور ان کے تشجیعی کلمات سے صرف یہی نہیں کہ وابستگان ادارہ کی جمعیت خاطر ہوتی ہے بلکہ یہ احساس بھی تازہ ہوتا ہے کہ آج کل جبکہ اسلامی علوم کی کسادبازاری صدیوں سے جاری ہے، اور اسلامی ثقافت اور تہذیب کے اثرات روز بروز مٹتے جا رہے ہیں، ایسے اہل علم حضرات کا دم غنیمت ہے جو ان مٹتے ہوئے آثار کو استحسان کی نظر سے دیکھتے ہیں اور فرزندان اسلام کے علمی کارناموں کو دیکھ کر مسرت و شادمانی کا اظہار کرتے ہیں ۔

۱ ۔ جولائی کی ابتدائی تاریخوں میں ملک کے مشہور محدث حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب بانی مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی نے ادارے کو اپنی زیارت کا شرف بخشا ۔ مولانا کی علمی خدمات اور علوم عربیہ کی مہارت کا اعتراف حکومت متحدہ عربیہ مصر نے اس طرح کیا کہ وزارت تعلیم کے علمی رسالہ مجلۃ اللغۃ العربیہ کا عضومراسل (Corresponding Member) بنایا، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیہ قاہرہ کی کانفرنسوں میں مدعو کیا ۔ آپ کا علمی فیض آپ کی علمی تصانیف؛ جن میں جامع ترمذی کی شرح سب سے زیادہ وقیع ہے، کے علاوہ آپ کے ہونہار تلامذہ کی وساطت سے ملک میں جاری و ساری ہے ۔

اس سے قبل جب ادارۂ تحقیقات اسلامی کا دفتر کراچی میں تھا تو ادارہ حضرت مولانا کی توجہ کا مرکز رہ چکا ہے ۔ ایک طویل وقفے کے بعد جب آپ

نے ادارہ کے مختلف شعبوں کو دیکھا تو نہایت مسرت کا اظہار کیا ۔ بینات بابت جولائی ۱۹۷۲ء کے اداریے کے آخر (صفحہ ۶) میں آپ نے ادارے کا ذکر خاص طور پر کیا ہے ۔ بےجا نہ ہوگا اگر چند جملے حضرت مولانا کے شکریے کے ساتھ نقل کرکے ہم ہدیۂ قارئین کریں :

''مقام مسرت ہے کہ ادارۂ تحقیقات اسلامی پاکستان کا رخ بدل رہا ہے ۔ ۔ ۔ اور جناب ڈاکٹر معصومی صاحب کی سرپرستی میں اونچے پیمانے پر علمی و دینی تحقیق کا حق ادا ہو رہا ہے ۔ ادارے کا جدید شاہکار امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ کی کتاب '' اختلاف الفقہاء '' کی طباعت اور اس کا ایڈٹ کرنا ہے، جس پر آئندہ اشاعت میں ایک مختصر بصیرت افروز مقالہ انشاءاللہ ناظرین کے سامنے آئے گا ۔ مدت سے یہی تمنا تھی کہ ادارہ کے اساسی مقاصد اسی قسم کے ہونے چاہئیں تھے ۔ خدا کرے استقامت نصیب ہو اور ملک و ملت کے لاکھوں روپے صحیح دینی و علمی مقاصد پر خرچ ہوں ۔ ۔ ۔ جدید علم کلام اور فقہ اسلامی کی صحیح خدمت ہو، تاکہ اللہ تعالی اور اس کی مخلوق دونوں بیک وقت راضی ہوں، واللہ سبحانہ ھوالموفق لکل خیر''

۲ ۔ دوسرے بزرگ جنھوں نے ادارے کو اپنی زیارت سے نوازا وہ حضرت علامہ احمد حسین نوری صاحب ہیں جو پاکستان انصار الحسین مشن، راولپنڈی کے سرپرست ہیں ۔ علامہ صاحب سے ڈائرکٹر صاحب کی نہایت مفید گفتگو ہوئی، اور اگرچہ انہیں ادارے کے انگریزی مجلہ اسلامک اسٹڈیز کے ایک مقالے سے کچھ شکایت پیدا ہوگئی تھی، مگر ڈائرکٹر صاحب کے بیان و اعتذار سے ان کی تشفی ہوگئی، اور ادارے کے علمی و تحقیقی کاموں پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے رخصت ہوئے ۔ فالحمد للہ ۔

۳ ۔ ماہ گذشتہ کے آخر میں وزارت تعلیم کی وساطت سے جنوبی افریقہ کے ایک بزرگ اہل علم شیخ عمر بن عبداللہ آل الشیخ ابی بکر بن سالم العلوی

الحسینی ادارے میں تشریف لائے، آپ زنجبار کے علوی خاندان کے چشم و چراغ ہیں ۔ زنجبار کی اسلامی حکومت کے عہد میں بلدیہ اسلامی کے مدیر تھے ۔ وہاں کی حکومت کا تختہ جب الٹ دیا گیا تو جنوبی افریقہ میں پناہ گزیں ہوئے، اور اب جزائرالقمر (Comoro Isles) کے 'مستشار' ہیں ۔ لندن اور آکسفورڈ میں تعلیم حاصل کی ۔ ادارے کے علمی اور تحقیقی کاموں پر اچھے تاثرات کا اظہار کیا ۔ ادارے کے عربی مجلہ الدراسات الاسلامیہ کا ایک شمارہ ڈاکٹر حلیم وزیر الاوقاف، قاہرہ مصر کے یہاں دیکھ کر ان کو شوق ہوا کہ پاکستان کے سفر میں اس ادارے کو بھی دیکھیں ۔

۳ ۔ علمی حلقوں کے استعجاب کے لئے برصغیر پاک و ہند کے ایک گمنام مگر جلیل القدر عالم کا ذکر کیا جاتا ہے ۔ یہ مشہور بزرگ حضرت مولانا محمد علی مونگیری کے پوتے مولانا فضل احمد ہیں جو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن میں استاد رہ چکے ہیں اور جن کا علمی کارنامہ امام بخاری کی ادب المفرد کی شرح فضل اللہ الصمد ہے ۔ اس شرح کو دو جلدوں میں جدہ کے مشہور تاجر یوسف زینل علی رضا نے تین بار شائع کیا ۔ یہ بزرگ شارح یعنی حضرت مولانا فضل احمد صاحب نے ڈائرکٹر کو ایک نجی خط بعض باتوں کے استفسار کے لئے لکھا ہے ۔ خط سے معلوم ہوا کہ مولانا، ریاض سعودی عرب میں ایک بڑی کار کی زد میں آگئے، کمر کی ہڈی میں سخت چوٹ آئی، ہسپتال میں داخل ہوئے، تو کراچی علاج کی غرض سے بھیج دئے گئے، اور چند ماہ ذی فراش رہے، اب بحمداللہ بیٹھنے لگے ہیں اور اپنی علمی تصنیفات کی تصحیح و نظرثانی میں مصروف ہیں ۔ فضل اللہ الصمد کی تصحیح کے بعد شرح ترمذی کی تکمیل میں مشغول ہیں ۔ اس شرح کا نام المعالم المنیفہ فی المطالب اللطیفۃ فی ایضاح مباحث الجامع للامام الترمذی ہے ۔ اس کے دو ہزار صفحے تیار کئے جاچکے ہیں، پوری کتاب کی ضخامت تقریباً پانچ ہزار صفحات پر مشتمل ہوگی ۔ اللہ بزرگ و برتر ایسی صاحب علم و عرفان ہستی کا فیضان تادیر قائم رکھے آمین ثم آمین ۔

# تعارف و تبصرہ

**اسلام اور سود :** از ڈاکٹر انور اقبال قریشی (ستارہ قائداعظم)
سابق معاشی مشیر و ایڈیشنل سکریٹری وزارت مالیات
حکومت پاکستان ۔

تیسرا ترمیم شدہ ایڈیشن ۔ صفحات ۳۱۶ (چھوٹی تقطیع)

قیمت دس روپے ۔ پبلشرز عالیہ پبلشنگ ہاؤس ۲-۹۵-۲ سرور روڈ
لاہور چھاؤنی ۔

ڈاکٹر انور قریشی صاحب ملک کے نہایت ممتاز ماہر مالیات ہیں جن کی شہرت اندرون ملک نیز بیرون ملک محتاج بیان نہیں ۔ آپ پہلے ایشیائی محقق ہیں جو سنہ ۱۹۵۱ع میں ''بین الاقوامی فنڈ واشنگٹن،، کے معاشی مشیر مقرر ہوئے پھر سنہ ۱۹۵۵ع میں سعودی عرب کی حکومت کے اعلیٰ معاشی و مالیاتی مشیر رہے ۔

آج سے تقریباً پچیس برس پیشتر ڈاکٹر صاحب نے انگریزی زبان میں سود کے اسلامی نظریہ پر مقالہ تحریر فرمایا تھا ۔ فلاسفۂ یونان سے لیکر لارڈ کینس تک کے نظریات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے آپ نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کیا کہ سود معاشرے کی اقتصادی ترقی میں رکاوٹ ہے، اس لئے اسلام نے تکمیل دین کے دعوی کے ساتھ سود جیسی نقصان دہ منفعت کو حرام قرار دیا ۔ اس کتاب کے دو اردو ایڈیشن پہلے شائع ہوچکے ہیں اور یہ تیسرا ایڈیشن بھی گونا گوں خوبیوں کا حامل ہے ۔ اس ایڈیشن میں ترمیم و اصلاح کے علاوہ ایک طویل باب کا اضافہ بھی کیا گیا ہے جس میں بینکوں کو قومی ملکیت میں لینے کے مسئلے سے بحث کی گئی ہے ۔

اقتصادیات کے ماہر ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب نے دنیائے تاریخ میں عہد بعہد کے سودی کاروبار کے مضر اثرات کو بیان کرنے کے بعد یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ فنی حیثیت سے اقتصادی ترقی حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بنکوں اور بیمہ کمپنیوں کے سودی نظام کو بدل دیا جائے اور اس تبدیلی کو عمل میں لانے کے لئے لازم ہے کہ حکومت ان سارے مالیاتی اداروں کو قومی ملکیت میں لے لے۔

سارے ممالک اسلامیہ میں اہل علم حضرات کا اس بیان پر اتفاق رہے کہ سود اسلام میں حرام ہے اور اس سے پرہیز لازم ہے۔ مگر بین الاقوامی کاروبار میں فی الحال اس سے چھٹکارا حاصل کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ہاں اسلامی حکومتوں کے فی مابین سارے کاروبار کے محدود کرنے سے یہ ممکن ہوسکتا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اسلامی احکام کا نفاذ اسلامی معاشرے ہی میں ہوسکتا ہے جسکی جغرافیائی تحدید کی ضرورت نہیں۔ اب یہ اسلامی حکومتوں کا فریضہ ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنے اپنے معاشرے کو اسلامی ثقافت کا نمونہ بنائیں۔

اس کتاب کی فاضلانہ بحثیں نہ صرف معاشیات کے طلبا کے لئے مفید ہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

---

## صوبائی بہار اور اردو :

*تصنیف پروفیسر محمد معین الدین دردائی ایم اے علیگ*

تقدیم مولانا اعجاز الحق قدوسی

شائع کردہ : آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس ناظم آباد ۔ کراچی۔

تعداد صفحات ۱۹۲ ۔ چھوٹی تقطیع ۔ قیمت آٹھ روپیے ۔

اردو کی ابتداء کا تعلق برصغیر میں مسلمانوں کے ورود سے قائم کیا جا

ہے ۔ تاریخی اعتبار سے اور ''توضیحی لسانیات'' کی رو سے بھی یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اس کی نشو و نما مسلمانوں کے زیر اثر ہوئی ۔ یہ مسلمانوں کی ساختہ پرداختہ ہے اور اس کی پرورش و پرداخت میں صوفیائے کرام کی پاک کوششوں کا بھی بڑا ہاتھ ہے ۔ عرصہ ہوا ڈاکٹر عبدالحق نے ''اردو کی ابتدائی نشو و نما میں صوفیائے کرام کا کام'' نامی مختصر کتابچہ لکھ کر ان کوششوں کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا تھا ۔ اب پروفیسر دردائی نے تاریخ اردو کے اس باب کا ذرا تفصیلی جائزہ لینے کی کوشش کی ہے ۔

پروفیسر صاحب نے اپنے جائزے کو صوبہ وار تقسیم کردیا ہے ۔ ''صوفیائے بہار اور اردو'' اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے ۔ شمالی ہند، پنجاب اور دکن کے صوفیا کی خدمات پر مشتمل حصوں کی تالیف ان کے پیش نظر ہے ۔ اس کتاب میں کم و بیش کل ۲۸ بزرگوں کا ذکر ہے ۔ حالات زندگی کے ساتھ اردو کی نشو و نما میں ان بزرگوں نے جو حصہ لیا اس کا مختصر جائزہ مع مثالوں کے پیش کیا گیا ہے ۔ مصنف نے اپنی کاوش کا دائرہ گیارھویں صدی ہجری سے اوائل تیرھویں صدی ہجری تک محدود رکھا ہے یعنی صرف دو سوا دو سو برس کا جائزہ لیا ہے ۔ اس عہد کی اردو نظم و نثر کے نمونے کتاب میں جا بجا ملتے ہیں ۔ اور ان کا مطالعہ تاریخ اردو کے محقق کے لئے دلچسپ بھی ہے اور مفید بھی ۔

(شرف الدین اصلاحی)

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
| --- | --- | --- |
| Islamic Methodology in History (انگریزی) از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History (انگریزی) از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion (انگریزی) از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal (انگریزی) از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence (انگریزی) از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference (انگریزی) ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) ازکمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبیدکی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran (انگریزی) از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دولۃ شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

| | |
| --- | --- |
| A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce | از کے - این احمد |
| The Political Thought of Ibn Taymiyah | از قمرالدین خان |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم | از تنزیل الرحمن |
| Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey | از محمد رشید فیروز |

*Regd. No. P. 14* — *August 1972*

*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE.

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

| | برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |
| **ماہنامے** | | | |
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۰/- پیسے<br>۷½ نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳½ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے - انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لیئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

ادارہ تحقیقات اسلامی ○ اسلام آباد

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماهنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۱۰ | رجب المرجب ۱۳۹۲ھ ✦ ستمبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۳

# مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظــرات

آج کی دنیا افکار انسانی میں تنازع و تصادم کی دنیا ہے۔ نظریاتی کشمکش میں جتنی شدت اور پیچیدگی اس دور میں ہے تاریخ کے کسی دوسرے دور میں شاید نظر نہ آئے ۔ نت نئے افکار و نظریات پیدا ہورہے ہیں اور انسان ان کی بھول بھلیوں میں سرگرداں ہے کہ کدھر جائے ۔ انسانیت کو اپنی منزل کی تلاش ہے لیکن کارواں جس راہ پر گامزن ہے وہ منزل سے دور لے جانے والی ہے۔ منزل کو جانے والا سیدھا راستہ دنیا کی نگاہوں سے اوجھل ہے ۔ وہ سیدھا راستہ جو سلامتی کا راستہ ہے۔

''امت وسط،، کی وارث قوم جو خود کو مسلمان کہتی ہے اپنے فرض سے غافل ہے۔ اسے دنیا کی رہنمائی کرنی تھی لیکن وہ خود گم کردہ راہ ہے ۔ وہ جس نظریہ حیات کی امین ہے وہ کتابوں میں بند ہے ۔ دنیا جب تک اسے عملی شکل میں نہ دیکھ لے اس کی صداقت پر ایمان کس طرح لائے ۔ کیا مسلمان اس بات کو پسند کریں گے کہ ''خیرامة،، کا لقب ان سے چھین کر کسی اور کو دے دیا جائے ۔

---

اگست کا پرچہ بہت دیر سے روانہ کیا گیا ۔ انتظار کی مدت اتنی طویل ہوگئی کہ ضبط کا پیمانہ چھلک گیا ۔ یاد دہانی اور تقاضے کے خطوط کا تانتا بندھ گیا ۔ ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ عذر خواہی کریں ۔ اس مرتبہ پورا اہتمام کیا گیا ہے کہ پرچہ وقت پر ڈاک کے سپرد کردیا جائے۔ اس کے لیے ہر مہینے کی پانچویں تاریخ مقرر ہے۔ امید کہ آئندہ وقت کی پابندی میں خلل نہ ہوگا ۔

# احکام القرآن للجصاص

## باب البیع

(۲)

ترجمہ و تعلیق از غلام مرتضیٰ آزاد

### تنگدست قرضدار کو مہلت دینا

ارشاد الٰہی "وان کان ذوعسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ"۱ (اور اگر قرض لینے والا تنگدست ہو تو (اسے) کشائش (حاصل ہونے) تک مہلت (دو)۔) میں دو نحوی ترکیبوں کا احتمال ہے۔ ایک یہ کہ کان۲ کی خبر محذوف ہے یعنی و ان کان ذوعسرۃ غریما لکم (اگر کوئی تنگدست تمہارا مقروض ہو) اور دوسرا یہ احتمال کہ "کان" اپنے معنی کی وضاحت میں خبر کا محتاج نہیں ("کان" تامہ ہے) یعنی و ان وقع ذو عسرۃ او وان وجد ذو عسرۃ (اگر کوئی تنگدست ہو) جیسا کہ عرب شاعر کے اس شعر میں "کان" تامہ ہے اور اپنے معنی کی وضاحت میں خبر کا محتاج نہیں :-

فدی لبنی شیبان رحلی و ناقتی۔ اذا کان یوم ذو کواکب اشهب

(بنی شیبان پر میرا کجاوہ اور میری اونٹنی فدا ہو اس دن جبکہ تلواریں لوٹتے ستاروں کی طرح چمکتی ہوں، یعنی جس دن گھمسان کا رن پڑے)

اس کلمہ کے مختلف معانی بیان کیے گئے ہیں۔ ابن عباس، شریح، اور ابراھیم سے مروی ہے کہ یہ حکم سود کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ (قاضی) شریح سودی دین۳ کے علاوہ دوسرے دین کے معاملہ میں تنگدست قرضدار کو قید کردیتے تھے جبکہ ابراھم، حسن، ربیع بن خیثم اور ضحاک سے مروی ہے کہ یہ حکم ہرقسم کے دین کے بارے میں ہے۔ ایک اور روایت میں ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے۔ دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ آیت تو سود کے

بارے میں ہے مگر اس پر قیاس کرتے ہوئے دیگر دیون میں بھی یہی حکم ہوگا۔

ابوبکر (مصنف) کہتے ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا، یہ کلمۂ خداوندی ہر قسم کے دین پر حاوی ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور چونکہ بعض اسلاف نے بھی اس کا یہی مفہوم بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ احتمال کی وجہ کے بغیر وہ یہ مفہوم بیان نہ کرتے تو ضروری ہوا کہ اس کو عموم پر محمول کیا جائے اور بغیر کسی دلیل کے سود تک محدود نہ رکھا جائے اس لیے کہ ایسا کرنا عام لفظ کو بلا دلیل خاص کرنا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ''و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة،، حکم کا فائدہ دینے میں کافی نہیں ہے، کہ یہ ما قبل سے منسلک ہے ، اس لیے اس کا حکم ضرور ما قبل (بیان کردہ چیز یعنی سود) تک محدود ہے . . تو جواب میں کہا جائے گا کہ یہ کلمہ، جیسا کہ سیاق و سباق سے ظاہر ہے اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کافی ہے کیونکہ اعسار (تنگدستی) اور انظار (سہولت تک تاخیر) کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ سہلت صرف ایسے دین یا حق میں دی جاتی ہے جسکا جلد یا بدیر مطالبہ ہوتا ہے، پس جب ان الفاظ کے اندر ایک ایسے دین کی طرف اشارہ موجود ہے جسکی ادائیگی میں مدیون کو بحالت عسرت سہلت دینے کا حکم ہے تو یہ کلمہ حکم کا فائدہ دینے میں کافی ہے، اپنے عموم پر باقی ہے اور اسے سود تک محدود رکھنا ضروری نہیں ۔

ہمارے بیان کردہ مفہوم کی تائید کرنے والے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان الفاظ کو سود کے بارے میں سمجھنا درست نہیں اس لیے کہ اللہ نے تو سود کو باطل کردیا پھر اس میں سہلت دینا کیسا ؟ لہذا یہ آیت لازماً ہر قسم کے دین کے بارے میں عام ہے ۔ مگر یہ دلیل بے وزن ہے اس لیے کہ اللہ تعالی کے ارشاد، ''و ذروا ما بقی من الربا،، کی رو سے ''شرط کی ہوئی زائد

رقم،، باطل ہے نہ کہ اصل سرمایہ ۔ اور یہ بات، ''فان تبتم فلکم رؤوس اموالکم،، میں واضح طور پر موجود ہے ۔ اس کے بعد ارشاد ہے، ''و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة،، جس سے ہر قسم کا دین مراد ہے اور راس‌المال بھی ایک قسم کا دین ہے ۔ 'ما بقی من الربا' (بقیہ ربا) کو باطل کردینے سے راس المال کا ابطال نہیں ہوا بلکہ یہ اس پر دین ہے اور اس کا ادا کرنا واجب ہے ۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب سود کے راس المال (اصل سرمایہ) کی ادائیگی میں (بصورت عسرت) مہلت دینے کا حکم ہے تو دوسرے دیون کا حکم بھی یہی ہوگا، کیونکہ وہ سارے ایک ہیں ۔ جواب یہ ہے کہ ہماری بحث آیت کے حکم کے عام ہونے میں ہے، یعنی اس بات میں کہ آیت کا عام حکم کن کن چیزوں پر منطبق ہے ۔ اگر اس آیت کے حکم کو ربا کے راس المال کے ساتھ خاص سمجھا جائے تو یہ آیت بطریق نص دوسرے دیون کو شامل نہ ہوگی، حالانکہ آیت تو عموم معنی کی وجہ سے (بطریق نص) ہر قسم کے دین کو شامل ہے ۔ اور ایسی صورت میں (ربا کا راس المال مراد لینے کی صورت میں) آیت کسی دوسری دلیل کی محتاج ہے جو اس کے حکم کو ربا کے راس المال میں اور پھر علی وجہ القیاس دیگر دیون میں ثابت کرے لیکن یہاں قیاس کی بحث نہیں، آیت کے عموم اور خصوص سے بحث ہے ۔ قیاس اور مذکور کو غیر مذکور میں شامل کرنے کی بحث ایک الگ مسئلہ ہے ۔

ارشاد الٰہی ''فان تبتم فلکم رؤوس اموالکم،، کی رو سے قرض خواہ کا قرضدار سے اس کی رضا مندی کے بغیر راس المال واپس لے لینا جائز ہے اس لیے کہ اللہ تعالی نے یہاں پر مقروض کی رضامندی کی شرط کے بغیر قرض کی رقم کے مطالبہ و تقاضا کو جائز قرار دیا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدیون مانے یا نہ مانے طالب دین اپنا حق لے سکتا ہے ۔ اسی مفہوم کی تائید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے جو آپ نے ہند کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ۔

ھند نے آپ سے بیان کیا ''ابو سفیان کنجوس آدمی ہیں وہ مجھے میری اور میری اولاد کی ضرورت کے مطابق خرچ نہیں دیتے،، نبی صلی اللہ علیہ وسلم، نے فرمایا، ''ابو سفیان کے مال سے بقدر ضرورت جو کافی ہو، لے لیا کرو،، ۔ حاصل یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان کے مال سے اس کی رضامندی کے بغیر ھند کو اپنا حق لینے کی اجازت دی ۔

یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر مدیون دین ادا کرنے کی طاقت رکھتے ہوئے ادا نہ کرے تو وہ ظالم ہے ۔ اس نکتے کی وضاحت دو طرح سے ہوتی ہے ایک تو یہ کہ ''فان تبتم فلکم رؤس اموالکم،، میں اللہ تعالی نے طالب دین کو راس المال کے مطالبہ کا حق دیا اور اس ضمن میں مدیون کو راس المال ادا کرنے اور ادائیگی سے باز نہ رہنے کا حکم دیا ۔ پس اگر مدیون ادائیگی سے باز رہا تو طالب دین کے حق میں ظالم ٹھہرا، ظالم کہلانے کا مستحق ہوا اور حبس (قید) کی سزا کا مستوجب ۔ دوسرے یہ کہ ارشاد الٰہی، ''لا تظلمون و لا تظلمون،، کا مفہوم ہے نہ تو زیادہ لیکر ظالم بنو اور نہ ہی راس المال سے کم وصول کرکے مظلوم بنو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس شخص نے راس‌المال پورا ادا نہیں کیا وہ ظالم ہے لھذا سزا کا مستحق ہے ۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس کو مارپیٹ کی سزا نہیں دی جائے گی لھذا ضروری ہے کہ اس کو حبس (قید) کی سزا دی جائے اس لیے کہ دنیاوی احکام میں اس کے علاوہ دوسری سزائیں بالاتفاق اس سے ساقط ہیں ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کردہ بعض ارشادات اسی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں ۔ چنانچہ ہم سے محمد بن بکر نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے ابو داؤد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں ہم سے عبداللہ بن محمد النفیلی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں ہم سے عبداللہ بن مبارک نے، بواسطہ وبر بن ابی دلیلة، بواسطہ محمد بن میمون، بواسطہ عمرو بن الشرید ، بواسطہ شرید، رسول اللہ سے بیان کیا کہ نبیؐ نے

فرمایا، ''لی الواجد یحل عرضه و عقوبته،، ۔ (تونگر کا انکار اس کی عزت اور عقوبت کو حلال کردیتا ہے) ، ابن المبارک نے کہا یحل عرضه (عزت) سے مراد ہے اس کے ساتھ درشتی سے پیش آنا اور ' یحل عقوبته ، سے مراد اس کو حراست میں لے لینا ہے ۔

ابن عمر، جابر اور ابو ہریرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا، ''مطل الغنی ظلم و اذا احیل احد کم علی ملی فلیحتل (تونگر کا (قرض کی) ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، جب تم میں سے کسی شخص کا معاملہ قرض تونگر کے ذمہ ڈال دیا گیا ہو تو قرض خواہ کو چاہیئے کہ اس کے ساتھ چمٹا رہے) ۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مالدار کے ٹال مٹول کو ظلم کہا اور ظالم لامحالہ سزا کا مستحق ہے۔ یہ سزا حبس (حراست میں لے لیا جانا) ہی ہوگی اس لیے کہ بالاتفاق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کوئی دوسری سزا دینے کا ارادہ نہیں کیا ۔

ہم سے محمد بن بکر نے بیان کیا، اس نے کہا کہ ہم سے ابو داؤد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں نضر بن شمیل نے بتایا انہوں نے کہا ہم کو ہرماس بن حبیب نے جو اہل بادیہ سے تھے اپنے والد کے واسطہ سے بتایا، ان کے والد سے ان کے دادا نے کہا ، ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مدیون کو لے کر پیش ہوا تو آپ نے مجھ سے کہا، ''اس کو گرفتار کرلو،، ۔ پھر آپ نے فرمایا ''اے بنی تمیم کے بھائی تم اپنے اسیر کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہو'' ؟ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ طالب دین، مدیون کو گرفتار کرنے کا حق رکھتا ہے ، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدیون کو 'اسیر، کہا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ طالب دین مدیون کو ماسور (گرفتار) کر سکتا ہے ۔ اس طرح آپصلعم کے ارشاد، '' لی الواجد یحل عرضه و عقوبته،، میں 'عقوبت، سے مراد محبوس کرنا ہے اس لئے کہ حبس کی سزا کے علاوہ کسی نے اسے دوسری سزاؤں کا مستوجب قرار نہیں دیا ۔

البتہ فقہاء نے اس حالت کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو مدیون کی گرفتاری کا موجب ہوتی ہے ۔ اس سلسلہ میں ہمارے اصحاب (احناف) کی رائے یہ ہے کہ ''اسے جس قسم کا دین ہو، دو ماہ سے تین ماہ تک حراست میں رکھا جائے، اس کے بعد اس سے دین کی ادائیگی کے لئے کہا جائے اگر وہ شخص مالدار ہے تو جب تک دین ادا نہ کردے حراست میں رکھا جائے ۔ البتہ نادار ہے تو اسے رہا کردیا جائے'' ۔

ابن رستم نے، بواسطہ محمد، (امام) ابو حنیفہ سے بیان کیا کہ اگر ''مدیون اپنے آپ کو نادار بتلائے اور گواہ پیش کرے یا یوں کہے کہ ''میں نادار ہوں تم میرے بارے میں لوگوں سے پوچھ لو''، تو ایسی صورت میں لوگوں سے پوچھے بغیر اسے دو ماہ سے تین ماہ کے عرصہ تک حراست میں رکھا جائے اور اس کے بعد لوگوں سے اس کی معاشی حالت دریافت کی جائے لیکن اگر کسی شخص کا نادار ہونا معروف ہو تو اس کو حراست میں نہیں رکھا جائے گا ۔

طحاوی نے احمد بن عمران سے بیان کیا کہ متاخرین احناف کے نزدیک، جن میں محمد بن شجاع بھی شامل ہیں، ''مال کی شکل کے قرضے مثلاً خریدی ہوئی اشیاء کی قیمتیں یا سامان وغیرہ جن پر مقروض نے قبضہ کیا ان کے بدلے (عدم ادائیگی کی صورت میں) مقروض کو حراست میں رکھا جائے، اور وہ دیون جو مال کی شکل میں مدیون کے ہاتھ نہیں آئے، مثلاً مہر، معاوضۂ خلع، دیت، کفالت وغیرہ تو ان کے بدلے اس کو حراست میں نہ رکھا جائے جب تک کہ ان چیزوں کے واجب الاداء ہونے اور مدیون کے مالدار ہونے کا ثبوت نہ مل جائے'' ۔

ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک ''مدیون کو صرف اس صورت میں حراست میں لیا جائے جب یہ معلوم ہو کہ اس کے پاس مال موجود ہے'' ۔ امام مالک کی رائے ہے کہ ''مدیون کو، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، نہ حراست میں لیا جائے نہ اس کے متعلق تفتیش ہی کی جائے ۔ ہاں اس پر مال چھپا رکھنے کی تہمت

لگائی گئی ہو تو اس صورت میں اسے گرفتار کرلیا جائے اور اگر کچھ برآمد نہ ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے"۔ حسن بن حی کہتے ہیں، "مدیون مالدار ہو تو اسے حراست میں لے لیا جائے اور نادار ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے۔" (امام) شافعی کی رائے ہے کہ، "اگر کسی شخص کا مدیون ہونا ثابت ہو جائے تو اس کے پاس جو کچھ ہے اسے بیچ کر اس کی قیمت طالب دین کو دے دی جائے اور مدیون کو حراست میں نہ لیا جائے لیکن اگر مدیون اپنا اثاثہ ظاہر نہ ہونے دے تو اسے پکڑ لیا جائے اور اس کے مال سے جتنا کچھ ھاتھ آسکے فروخت کردیا جائے۔ اگر مدیون اپنی عسرت کا ذکر کرے اور اس پر گواھی بھی پیش کرے تو اس کی گواھی کو قبول کرلینا چاھیئے اس لیے کہ، "فان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة" میں تنگدست کو مہلت دینے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن اس کے باوجود (قاضی) اس سے حلف بھی لےاور اگر وہ قسم کھالے تو قرض خواھوں کو اس کے ساتھ الجھنے سے منع کردے"۔

ابو بکر کہتے ھیں، ھمارے اصحاب نے اس سلسلہ میں جو فیصلہ کیا ہے کہ عدالت میں اول پیشی پر ھی، ثبوت دین کے بعد، مدیون کو گرفتار کر لیا جائے تو یہ اس لیے کہ آیت اور حدیث میں، بصورت امتناع، اس شخص کے ظالم اور مستوجب سزا ہونے کی دلیل موجود ہے، چنانچہ اس سزا کو اس وقت تک برقرار رکھنا ضروری ہے جب تک عسرت کا ثبوت اس سزا کا ازالہ نہ کردے۔

### ایک اعتراض اور اس کا جواب

اگر کہا جائے کہ ظالم تو وہ صرف اس وقت ہوگا جب دین ادا کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے ادائیگی سے باز رہے، اس لیے کہ اللہ تعالی کسی ایسی چیز پر انسان کی مذمت نہیں کرتا جو انسان کے قدرت و امکان میں نہ ہو اسی لیے نبیؐ نے اپنے ارشاد، "لی الواجد یحل عرضه و عقوبته" میں سزا کے استحقاق کے لیے مال کی موجودگی کو شرط قرار دیا۔ چونکہ استحقاق عقوبت

کی شرط ایسے مال کی موجودگی ہے جس کی ادائیگی ممکن ہو اس لیے جب تک یہ ثابت نہ ہوجائے کہ مدیون مالدار ہے اور اس کے باوجود واجب الادا دین کو ادا نہیں کر رہا ہے، اسے حراست میں رکھنا یا سزا دینا درست نہیں۔ محض دین کا ثبوت ہمیشہ اس بات کی علامت نہیں کہ مدیون دین کو ادا کرسکتا ہے، اس لئے کہ ثبوت دین کے بعد تنگدست ہونے کا امکان ہے۔

جواب میں کہا جائے گا، جن دیون کا بدل اس کے ہاتھ میں موجود ہے ان میں تو ہمیں مدیون کے مالدار ہونے کا یقیناً علم ہے لہذا جب تک اس کی تنگدستی اور ناداری ثابت نہ ہوجائے اس وقت تک اسے مالدار ہی قرار دیا جائے گا، البتہ مدیون کے ذمہ واجب الادا وہ دیون جن کا بدل اس کے ہاتھ میں نہیں تو وہ اس عقد میں داخل ہیں جس کے لزوم کا مدیون اعتراف کرچکا ہے چنانچہ ایسے دین کا مطالبہ خود اس کے فیصلہ کے مطابق اسی سے ہوگا۔ ایسے شخص کا اپنے آپ کو نادار کہنا مالدار کے مہلت طلب کرنے کے برابر ہے، لہذا اس کو اس دعوی میں سچا نہیں سمجھا جائے گا۔ اسی لئے ہمارے اصحاب (احناف) نے دونوں قسم کے دیون کو، یعنی وہ جن کا بدل مدیون کے ھاتھ میں ہے اور وہ جن کا بدل اس کے ھاتھ میں نہیں، ایک ہی حکم کے تحت رکھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایسے لین دین کے معاملہ میں داخل ہونا جو دین کو واجب الادا قرار دے اس بات کو مستلزم ہے کہ ایسا کرنے والا لزوم ادا کا، نیز طالب دین کے حق کے ثبوت کا اعتراف کرتا ہے، کیونکہ دونوں متعاقدین جب کسی ایسے معاملہ میں راضی ہو گئے تو گویا معاملے کے سارے حقوق کو اپنے اوپر لازم گردانا اور دونوں میں سے جو بھی ان حقوق کے لزوم و وجوب سے انکار کرے گا اسے سچا نہیں سمجھا جائے گا۔ اس وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسے معاملہ (عقد) کو قبول کرنا معاملے کی صحت کے اعتراف کا مقتضی ہے کہ عقد کی صحت میں حقوق عقد کے لزوم کی ضمانت ہے اور عقد کے فساد کی تصدیق سے عقد کے ظاہری لوازمات کی نفی ہوتی ہے۔

اہل علم کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ متعاقدین کے مابین
ند واقع ہونے اور بظاہر صحیح ہونے کے بعد عقد کے فساد کا دعوی کرنے
الا اپنے دعوی میں سچا نہیں بلکہ عقد کی صحت کے مدعی کے قول کا اعتبار
ے ۔ غرضکہ جب یہ دین اس پر ثابت ہو گیا تو اسے تونگر ہی گردانا جائے گا اور
س کی تنگ دستی کے دعوی کو تسلیم نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کسی
ـدیون پر دین کی فی‌الحال ادائیگی ثابت ہو تو اسکا دعوائے تاجیل تسلیم نہ ہوگا ۔

ہمارے اصحاب کا یہ کہنا کہ عدالت میں قاضی کے روبرو پہلی پیشی پر
اور تفتیش کئے بغیر مدیون کو گرفتار کرلیا جائے، اس لئے ہے کہ طلب دین کے
ساتھ ہی اسکی تونگری ثابت ہے، لہذا ضروری ہے کہ فوراً ہی اسے پکڑلیا جائے ۔
ممکن ہے کہ اس کے پاس مال موجود ہو جسے اس نے چھپا رکھا ہو اور کسی
دوسرے کو اس کا علم نہ ہو، ایسی حالت میں اسے تنگدست نہیں قرار دیا جائے
گا، پس قاضی کو چاہئیے کہ وہ مدیون کو گرفتار کرلے تاکہ صحیح صورت حال
معلوم ہوسکے، اس بات کا غالب امکان ہے کہ قید و بند کی صعوبت کے مارے
اپنا مال ظاہر کردے ۔ چنانچہ اتنے عرصہ تک (دو سے تین ماہ) مقید رہنے کے
بعد اغلب یہ ہے کہ اس کی حقیقی حالت واضح ہوجائے، تاہم مزید تفتیش
کرنا ضروری ہے، ممکن ہے کسی شخص کو پوشیدہ طور پر اس کی تونگری کا
علم ہو، لیکن اس شخص کی ناداری کا ثبوت مل جانے کے بعد اسے رہا کردیا
جائے ۔

شریح کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سودی دین کے علاوہ دیگر
دیون میں مدیون کو گرفتار کرلیتے تھے ۔ ایک مرتبہ ایک گرفتار شدہ تنگدست
مدیون نے ان سے کہا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے، ”و ان کان ذوعسرۃ فنظرۃ الی
میسرۃ“ (اور اگر قرض لینے والا تنگ دست ہو تو (اسے) کشائش (حاصل ہونے)
تک مہلت (دو) ۔) پھر آپ نے مجھے کیوں قید کیا ؟ شریح نے جواب دیا،

اللہ تعالی کا ارشاد ہے ''ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا،،
(خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں انکو ادا کردیا کرو۔)
اور اللہ تعالی کسی عمل کا حکم دے کر تعمیل کرنے پر عذاب نہیں دیتا۔

اس سے قبل، ''و ان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ،، کے مفہوم کی وضاحت میں ہم شریح کی رائے کا ذکر کرچکے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ کلمہ صرف سود سے متعلق ہے اور دیگر دیون میں، مدیون کو، وہ تنگدست ہو یا تونگر، مقید کیا جائیے گا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا خیال اس طرف گیا کہ ہمارے پاس مدیون کی تنگدستی معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، کیونکہ جو شخص بظاہر تنگدست معلوم ہوتا ہے، ممکن ہے حقیقت میں خوش حال ہو، اس لئے انہوں نے 'انظار' (مہلت دینے) کے حکم کو سود کے راس المال کی ادائیگی تک محدود کردیا اور دوسرے دیون کے حکم کو، قرض کے معاملہ کی وجہ سے، دین کے واجبات کے لزوم پر محمول کیا۔ ہم اس رائے کے فاسد ہونے کی مدلل وجہ بیان کرچکے ہیں کہ یہاں عام معنی مراد لیا جائیے گا نہ کہ خاص مزید برآں اگر یہ آیت صراحتاً سود کے بارے میں ہوتی تب بھی اس پر قیاس کرتے ہوئے باقی دیون کا یہی حکم ہوتا، اس لئے کہ تونگری کی حالت میں دونوں قسم کے دیون مطالبے کی درستگی اور ادائیگی کے وجوب میں ایک جیسے ہیں لہذا تنگدستی کی حالت میں بھی ان کا حکم ایک جیسا ہونا چاھیئے۔

مدیون کی گرفتاری پر شریح نے ارشاد الہی، ''ان اللہ یا مرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا،، (خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں انکے حوالے کردیا کرو۔) سے جو استدلال کیا ہے اس میں ہماری رائے یہ ہے کہ یہ ارشاد ان اشیاء کے بارے میں ہے جو بطور امانت قرض داروں کے ھاتھوں میں موجود ھیں اور جنھیں ادا کرنا ضروری ہے، البتہ وہ دیون جو مدیون کے ذمہ ہیں انکا مطالبہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ان کی ادائیگی مدیون کے بس

ہو۔ ارشاد الٰہی ، " لا یکلف اللہ نفسا الا ما اتاھا سیجعل اللہ بعد عسر یسرا" (خدا کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر اسی کے مطابق جو اس کو دیا ہے۔ اور خدا عنقریب تنگی کے بعد کشائش بخشے گا۔ ) کی رو سے، جو چیز تنگدست کے بس میں نہیں اسکی ادائیگی کا وہ مکلف نہیں اور جس چیز کی ادائیگی کا وہ مکلف نہیں اس چیز پر اسے مقید کرنا جائز نہیں ۔

اگر کہا جائے کہ دین بھی تو ایک قسم کی امانت ہے، جیسا کہ ارشاد الٰہی، "فان امن بعضکم بعضا فلیؤ و الذی اؤتمن امانته (اور اگر کوئی کسی کو امین سمجھے (یعنی رہن کے بغیر قرض دے دے) تو امانت دار کو چاہئے کہ صاحب امانت کی امانت ادا کردے) میں 'امانت' کے لفظ سے وہ دین مراد ہے جو ارشاد الٰہی، "یا ایھا الذین آمنوا اذا تدا ینتم بدین الی اجل مسمی فا کتبوہ ، (مومنو ! جب تم آپس میں کسی میعاد معین کے لئے قرض کا معاملہ کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو۔) میں مذکور ہے۔۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر "ان اللہ یا مرکم ان تؤ دوا الامانات الی اھلھا" سے دین ھی مراد لیا جائے تو بھی مدیون کے ساتھ اس حکم کا تعلق اس شرط سے ہوگا کہ اس دین کی ادائیگی مدیون کے بس میں ہو کیونکہ ھم وضاحت کر چکے ھیں کہ اللہ تعالی کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، لھذا نادار مدیون کے بارے میں یہی فیصلہ ہے کہ وہ دین ادا کرنے پر قادر نہیں ۔ شریح اور انکے ھم خیال دیگر سلف پر یہ امر مخفی نہیں تھا کہ اللہ تعالی کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، بلکہ وہ لوگ اس بات کو ھم سے بہتر طور پر جانتے تھے ۔ میرے نزدیک شریح شاید اس طرف چلے گئے کہ انہیں مدیون کی عسرت کا یقین نہ آیا اور یہ ممکن ہے کہ مدیون بظاھر تنگدست ہونے کے باوجود ادائیگی پر قادر ہو، اس لئے وہ اسے مقید کردیتے تھے ۔

## حواشی

(۱) البقرۃ : ۲۸۰

(۲) جملہ اسمیہ کے شروع میں 'کان' ہو تو اس جملہ کے مسندالیہ کو عربی قواعد میں کان کا اسم اور مسند کو کان کی خبر کہا جاتا ہے۔

(۳) دین، قرض سے عام ہے۔ دین ہر اس چیز کو شامل ہے جو کسی کے ذمہ واجب الادا ہو۔ جبکہ قرض وہ مال ہے جو ایک مقررہ میعاد کے بعد واپسی کی شرط پر دیا جائے۔ متن میں دین کا لفظ ہے، قارئین کی سہولت کے پیش نظر اس کا معنی قرض کیا گیا ہے۔

(۴) النساء : ۵۸ -

(۵) الطلاق : ۷ -

(۶) البقرہ : ۲۸۳ -

(۷) البقرہ : ۲۸۲ -

# ہمارے نظام تعلیم میں عربی کا مقام

ممتاز حسن

ترجمہ غلام حیدر آسی

کستان کے لئے عربی زبان کی اہمیت کی کئی وجوہ ہیں :-

۱) پاکستان اسلام اور اسلامی ثقافت کے تحفظ کے لئے معرض وجود میں آیا ہے ۔ اسلام کو سمجھنے کے لئے قرآن و حدیث کا مطالعہ ضروری ہے ۔ اور اس کے لئے عربی زبان سے براہ راست واقفیت ناگزیر ہے ۔

۲) پاکستانیوں کے لئے بلکہ تمام مسلمانوں کے لئے عربی زبان کا سیکھنا نسبتاً آسان ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مسلمان مردوں اور عورتوں کی اکثریت تقریباً روزانہ قرآن مجید کی تلاوت کرتی ہے اگرچہ ان میں سے بہت سے لوگ اس کے مطالب کو نہیں سمجھتے ۔ لیکن پڑھنے کے بعد سمجھنے کا کام اتنا دشوار نہیں رہتا ۔

وقتاً فوقتاً یہ تجاویز پیش کی جاتی رہی ہیں کہ پاکستان میں عربی زبان کو بطور قومی زبان اختیار کرلیا جائے ۔ یہ خیال پہلے پہل مرحوم آغا خان اور مرحوم زاھد حسین نے پیش کیا تھا ۔ ایم ۔ ایم ۔ متین صاحب نے تو اس موضوع پر ایک پوری کتاب لکھ ڈالی ۔

(۳) پاکستان اور تمام دنیائے اسلام میں عربی ھی ایک ایسی زبان ہے جو سب سے زیادہ غیر متنازع فیہ ہے ۔ جب کہ بدقسمتی سے پاکستان کی کسی بھی قومی یا علاقائی زبان کے ساتھ یہ بات نہیں ہے ۔ یہ امر ذھن نشین رکھنا ضروری ہے کہ مسلمانوں کے مابین مشترک دینی و ثقافتی رشتوں کو

مضبوط بنانے کے لئے عربی زبان ایک بنیادی ذریعے کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور پاکستان میں تو یہ زبان قومی اتحاد کو بھی فروغ دے گی جو کہ ایک نظریاتی مملکت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ لسانی سیاست پاکستان کے لئے ایک مصیبت رہی ہے۔ اس کے تباہ کن اثرات ہم پہلے بھی بہت دیکھ چکے ہیں اور اس کے بعد تو مکمل تباہی کے آثار نظر آتے ہیں۔ ہمارے ملک کی ہرزبان اپنے جائز مقام کی مستحق ہے لیکن تعلیم اور قومی زندگی کی تعمیر نو کے لئے کسی ایسی زبان کو بنیاد بنانا ضروری ہے جو ہر قسم کے اختلافات اور شک و شبہ سے پاک ہو۔ ایسی زبان صرف عربی ہے جس کو تمام دنیا کے مسلمان ہر روز استعمال کرتے ہیں اور اسے اپنی ہی زبان خیال کرتے ہیں خواہ یہ ان کی مادری زبان نہ ہو۔

(۴) اسلامی نظریہ، اسلامی تاریخ، اسلامی فلسفہ، اسلامی علوم اور اسلامی ثقافت کے تمام شعبوں کے مطالعہ کے لئے عربی کا مطالعہ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ یونیورسٹی سطح پر اسلامی نظریہ حیات ایک لازمی مضمون ہے جب کہ مسلمانوں کی تاریخ، اسلامی فلسفہ اور اسلامی علوم کی بھی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ یہ امر بعید از قیاس ہے کہ عربی زبان پر عبور حاصل کئے بغیر ان میں سے کوئی علم بھی مناسب طور پر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اور اس کے بغیر تحقیق کا تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

مغرب کی یونیورسٹیوں میں تو عربی زبان کی مناسب استعداد کے بغیر اسلامی تاریخ، اسلامی فلسفہ اور اسلامی علوم میں تحقیق کی اجازت ہی نہیں دی جاتی۔ ان یونیورسٹیوں میں عربی زبان و ادب کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اور مغربی، ممالک جیسے جرمنی، ھالینڈ، فرانس، برطانیہ، روس، امریکہ اور دیگر ممالک کے دانشور مثلاً نولڈیکے (Noldeke) و نسنک (Wensinck) گولڈزیہر (Goldzhier) مسینو (Massignon) براؤن (Browne) گب (Gibb) گرون بام

(Grunebaume) ھٹی (Hitti) وغیرہ اب تک دنیا کے چوٹی کے عربی داں شمار ہوتے ہیں ۔ ھالینڈ کی لیڈن یونیورسٹی میں عربی علوم کی تعلیم و ترقی کا کام گذشتہ چار سو سال سے جاری ہے۔ یہ عربی تعلیم میں انہماک ھی کا نتیجہ ہے کہ یورپ کے علماء نے دائرہ معارف اسلامیہ Encyclopaedia of Islam جیسا کارنامہ دنیا کے سامنے پیش کیا جیسے مسلم علماء پیش نہ کرسکے۔ مسلمانوں کا کارنامہ بس اسی قدر ہے کہ انھوں نے اس مغربی تصنیف کا ترجمہ کردیا جب کہ مسلمانوں کی علمی فضیلت کے پیش نظر یہ کوئی بڑی بات نہیں ۔

(۵) عربی نہ صرف یہ کہ اسلامیات، مسلمانوں کی تاریخ، اسلامی فلسفہ، اسلامی علوم اور اسلامی ثقافت کے مطالعہ کے لئے ضروری ہے بلکہ، انسانی تہذیب کی تاریخ کو سمجھنے کے لئے بھی اس کتاب کا جاننا لابدی ہے ۔ ازمنہ وسطی میں جبکہ مسلمان علم و تمدن کے مشعل بردار تھے عربی زبان دنیا کی غالب علمی و ثقافتی زبان تھی لہذا عربی زبان میں مہارت حاصل کئے بغیر انسانی فکر و تہذیب کے ارتقاء سے بخوبی آگاھی حاصل نہیں کی جاسکتی۔ رابرٹ فلنٹ (Robert Flint) اپنی تصنیف فلسفہ تاریخ (Philosophy of History) میں لکھتا ہے کہ " بلا خوف تردید اس بات کا دعوی کیا جا سکتا ہے کہ ھماری تمام کتب تواریخ، ان کا تعلق تہذیب و تمدن سے ہو خواہ فلسفہ تاریخ سے، اپنے لکھنے والوں کی اسلامی تاریخ کے بعض گوشوں سے ناواقفیت کی بنا پر نقائص کا شکار ہیں ۔ غالبا علماء کی کوئی بھی جماعت عرب مؤرخین سے مستفید ہونے والے مصنفین سے بہتر تاریخی مواد پیش نہیں کرسکتی ۔ از منۂ وسطی میں مسلمان مؤرخین نے جس طرح مسلم ممالک کی مکمل تاریخ منضبط کی ہے اسی طرح اس عہد کی عیسائی سلطنتوں کے بارے میں بھی مکمل مواد جمع کیا گیا ہے ۔ لہذا اول الذکر مؤلفین کا کارنامہ آخر الذکر کے مواد سے ہرگز کم اہم نہیں اور دونوں یکساں طور پر تعلیم یافتہ انسانیت کی مشترک میراث ہیں ۔

(۹) عربی زبان اردو بنگلہ اور دوسری علاقائی زبانوں کے لئے بھی بہت کار آمد ہے ۔ پاکستان کی علاقائی زبانوں میں عربی کے بہت سے الفاظ براہ راست یا فارسی کی وساطت سے داخل ہو گئے ہیں ۔ اور اس طرح یہاں کی تمام زبانوں میں عربی ایک مشترک اور اہم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے ۔ آج جس طرح کہ یونانی اور لاطینی پڑھے بغیر انگریزی زبان کا ماہر بننا نا ممکن ہے اسی طرح عربی اور فارسی سیکھے بغیر اردو زبان میں کماحقہ مہارت پیدا کرنا ممکن نہیں ۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اٹھارویں انیسویں نیز بیسویں صدی کے اوائل میں اردو کے مسلم الثبوت شعرا اور مصنفین بشمول ذوق و انشا عربی زبان کے عالم تھے ۔ علی گڑھ کی علمی تحریک کے بانیوں کی جماعت اور اس کے قائد سر سید احمد خاں نیز ان کے رفقا مثلاً شمس العلما ڈپٹی نذیر احمد مرحوم شمس العلما شبلی مرحوم، شمس العلما الطاف حسین حالی مرحوم، نواب محسن الملک مرحوم، نواب وقارالملک مرحوم ، مولانا چراغ علی مرحوم اور انگریز رفیق کار سر تھامس آرنلڈ سب کے سب عربی زبان و ادب میں ید طولی رکھتے تھے ۔

کچھ عرصہ پہلے مرکزی ترقی اردو بورڈ لاہور نے ملک کے تعلیمی اداروں میں عربی اور فارسی سے بےاعتنائی برتنے کے رویہ پر شدید نکتہ چینی کی تھی ۔ بورڈ نے پاکستان کی تمام یونیورسٹیوں اور سیکنڈری بورڈ آف ایجوکیشن کے سربراہوں کو ایک مراسلہ بھیجا تھا جس میں اس حقیقت پر زور دیا گیا تھا کہ اردو اور مغربی پاکستان کی علاقائی زبانوں کے مابین نیز اردو اور بنگلہ کے مابین جو مشترک عنصر موجود ہے وہ ان زبانوں میں عربی اور فارسی کے اثر و نفوذ کا مظہر ہے ۔ ضرورت ہے کہ اس مشترک عنصر کو اجاگر کرکے ان تمام زبانوں کے باہمی تعلق کو اور مستحکم بنایا جائے ۔ بورڈ نے ایک قرارداد

ں پاس کی تھی جیسے دیگر اداروں کے علاوہ پاکستان کی تمام یونیورسٹیوں کے
پراہوں کو بھی بھیجا گیا تھا ۔ قرار داد یہ تھی :-

بورڈ حکومت سے سفارش کرتا ہے کہ قومی زبان اردو کے مفاد کے لئے
ز اس زبان اور علاقائی زبانوں کو ہم آہنگ بنانے اور ان کے ارتقاء کے لئے،
اتھ ہی قومی ثقافت کے ارتقاء کے لئے حسب ذیل اقدامات کے ماتحت پاکستان
کے تعلیمی نظام میں عربی اور فارسی کی تعلیم کو مناسب اہمیت دی جائے ۔

(ا) مڈل کی سطح تک ہماری ثقافتی زبانوں یعنی عربی اور فارسی
میں سے ایک کو لازمی قرار دیا جائے ۔

(ب) نویں اور دسویں جماعتوں میں آرٹس گروپ کے طلبہ کے لئے عربی
یا فارسی کا امتحان لازمی ہو اور دوسرے گروپ کے طلبہ کے لئے اختیاری ۔

(ج) مڈل سے لے کر یونیورسٹی تک عربی اور فارسی کی تعلیم کا
مناسب انتظام کیا جائے ۔ فارسی کے ذکر کے ساتھ یہ کہنا نا مناسب نہیں
کہ اس میں بھی عربی کے الفاظ کثیر تعداد میں ہیں حتی کہ نام نہاد جدید
فارسی میں اور ایرانیوں کی زبانوں پر عربی کے بیشتر الفاظ جاری ہیں ۔ یہی
وجہ ہے کہ ایران میں فارسی کی تعلیم کے ساتھ عربی کی تعلیم لازمی ہے ۔
پروفیسر براؤن جو یورپ کے سربرآوردہ مستشرقین میں سے ہیں اپنی مشہور
کتاب تاریخ ادب فارسی ( Literary History of Persia ) میں رقمطراز ہیں
"میں نے مشرقی علوم کے سیکھنے کا آغاز ترکی زبان سے کیا ۔ فوراً ہی
مجھے ترکی زبان سے فارسی زبان کی طرف منتقل ہونا پڑا کیونکہ ترکوں نے اپنی
ادبی اور ثقافتی روایات اہل فارس سے مستعار لی ہیں ۔ پھر جلد ہی مجھ پر یہ حقیقت
واضح ہوگئی کہ عربی زبان و ثقافت کی تحصیل کے بغیر فارسی میں معمولی سی
واقفیت پیدا کرنے کی بھی امید نہیں کی جاسکتی" ۔ آگے چلکر پروفیسر براؤن
اپنی اسی تالیف میں پھر اس اہم نکتے پر زور دیتے ہیں "یہ امر یقینی ہے کہ

عربی زبان سے معتدبہ واقفیت کے بغیر فارسی زبان و ادب اور ایرانیوں کے انداز فکر، ترکی زبان و ادب اور برصغیر ہند و پاک کے مسلمانوں کی تاریخ نیز دیگر اسلامی ممالک کے بارے میں تسلی بخش معلومات حاصل کرنا ناممکن ہے۔ اور ان ادبیات کی اہمیت عربی زبان کی واقفیت کی نسبت سے بڑھتی چلی جاتی ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ اپنے فکر انگیز مضمون ''ہمارے لئے عربی سیکھنا کیوں ضروری ہے؟،، (Why We Learn The Arabic Language) میں جان بیکمن (Johonn Beckmann) کے ایک فکر انگیز قول کا حوالہ دیا ہے جو عربوں کے سائنسی کارناموں اور عربی زبان کی اہمیت کے بارے میں ہے۔ جان بیکمن جو تاریخ ایجادات (History of Inventions) کا مؤلف ہے لکھتا ہے ''عرب کتنی عظمت والے تھے ! ہم ان کے ممنون ہیں۔ ۔ ۔ ، میں نہایت شوق سے عربی سیکھوں گا،،۔ بدقسمتی سے بیکمن کی زندگی نے وفا نہ کی اور وہ عربی نہ سیکھ سکا۔

(۷) برصغیر پاک و ہند میں ہمارا بیشتر ثقافتی ورثہ جس پر ہم بجا طور پر ناز کرسکتے ہیں عربی زبان میں ہے۔ تقریبا ہر دور میں کچھ نہ کچھ ایسے قابل ذکر علما، گذرے ہیں جنھوں نے اپنی بیش بہا تالیفات کے ذریعے علمی دنیا میں برصغیر ہند و پاک کا نام روشن کیا ہے۔

مثال کے طور پر چند نام درج کئے جاتے ہیں ۔ امام صاغانی لاہوری عربی کے ایک مایہ‌ناز لغت نویس ہیں ، ان کی العباب اور مجمع البحرین نیز مشارق‌الانوار بے نظیر تالیفات ہیں ۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، تفسیر و حکمت کی کتابوں پر ان کے حواشی اب تک عرب ممالک میں شامل نصاب ہیں ۔ کنزالعمال کے مصنف علی المتقی ہندی شہرت عام کے مالک ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ، ان کی بعض تالیفات اسلامی دنیا کی مشہور یونیورسٹیوں میں اب تک داخل نصاب ہیں ۔

(۸) عربی ادب خصوصا عربی شاعری انسانی تاریخ میں انسانی جذبات و تجربات کی بہترین نمائندگی کرتی ہے ۔ مسلمانوں کے دور عروج میں

ربی زبان نے دنیا کی اولین سائنسی زبان کی حیثیت سے ترقی کی۔ ابو علی سینا، جابر بن حیان، ابوبکر زکریا رازی، الکندی، الخوارزمی، البیرونی، ابن الہیثم جیسے اکابر سائنسدانوں نے اپنی سائنسی تحقیقات عربی زبان کی وساطت سے دنیا کو پہنچائیں۔ ازمنہ وسطی میں ان کی تصنیفات کا لاطینی ترجمہ عام طور پر ان علوم کے ماہرین میں متداول رہا اور یورپ کی بہت سی یونیورسٹیوں میں یہ تراجم داخل نصاب رہے۔

عربی زبان پاکستان میں بے اعتنائی ہی نہیں معاندت کا شکار رہی۔ فکری اور ذہنی تربیت کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں یہ زبان معدوم ہوگئی۔ برطانوی عہد میں فارسی زبان کے ساتھ ساتھ عربی زبان کا خاص اہتمام تھا۔ پاکستان بننے کے بعد نصاب کو کچھ اس طرح مرتب کیا جاتا رہا کہ عربی زبان کو ثانوی درجہ بھی نہیں دیا جاتا۔ آج پاکستان کی یونیورسٹیوں سے ایک طالب علم عربی پڑھے بغیر نیز اسلامیات کے بنیادی ماخذ سے براہ راست آشنا ہوئے بغیر اسلامیات میں بی۔اے۔ اور ایم۔اے کی اعلی ڈگریاں حاصل کرسکتا ہے۔ یہی حال اسلامی تاریخ، اسلامی فلسفہ، اسلامی فقہ و قانون اور دیگر اسلامی مضامین کا ہے۔ اردو لکھنے والوں کی کثیر تعداد عربی اور فارسی سے نا آشنا ہے۔ ان میں ایسے بھی ہیں جو ان زبانوں سے کھلی عداوت رکھتے ہیں۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ اردو زبان بھی اپنے عاقبت ناشناس حامیوں کے ہاتھوں علمی زبان کی حیثیت سے روبہ تنزل ہے۔ وہ بسا اوقات یہ سمجھنے میں ناکام رہتے ہیں کہ عربی اور فارسی کی اعانت کے کے بغیر اردو زبان میں سائنسی علوم اور علوم انسانی کی علمی فضا کسی طرح نشوونما نہیں پاسکتی۔ اگر اس سلسلہ میں جلد کوئی موثر قدم نہ اٹھایا گیا تو اس ملک میں نہ صرف علمی فضا معدوم ہوتی چلی جائے گی بلکہ پاکستانی قوم ایک اہم ذریعہ اتحاد سے بھی محروم ہو جائے گی۔ اور اس طرح پاکستان کے عوام انتشار کے شکار ہوجائیں گے۔

# اسلام اور تعمیر شخصیت

غلام حسین اظہر

اسلام نے انسان کے مختلف جبلی تقاضوں اور طبعی میلانات و رجحانات کو بہت سے مکاتب فکر کی طرح باہم متناقض متخالف ، اور متصادم قرار نہیں دیا ۔ بلکہ انسانی شخصیت کے مختلف داعیات کو ایک دوسرے کا ممد و معاون تسلیم کیا ہے ۔ اس اہم حقیقت کو قرآن حکیم نے ان الفاظ میں واضح کیا ہے ۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ۔ ''احسن تقویم'' سے مراد انسانی صلاحیتوں اور داعیات کا خوشگوار ربط باہم ہے ، اور انسان کی ان صلاحیتوں کی نشاندھی ہے جن کو بروئے کار لاکر وہ بلند سے بلند مدارج تک رسائی حاصل کرسکتا ہے ۔ اسی وجہ سے اسلام نے تزکیہ نفس پر زور دیا ہے نہ کہ نفس کشی پر ۔ تزکیہ نفس کا مقصد بھی انسان کی بہتر صلاحیتوں کو اجاگر کرنا ہے ۔ اور اس منزل تک پہنچنا ہے ، جسے قرآن نے تقوی کی اصطلاح سے موسوم کیا ہے ۔ تقوی کے لفظ پر اگر ہم غور کریں تو یہ تین مفاہیم سامنے آتے ہیں :

۱ ۔ جس چیز سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو اس سے محفوظ رہنا ۔

۲ ۔ کسی آفت سے ڈرنا ۔

۳ ۔ خدا کے حضور اظہار خشیت ۔

ان مفاہیم سے جو حقیقت واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان میں اپنی صلاحیتوں کو بروئےکار لانے کی صلاحیت بھی موجود ہے ۔ اور ضرر رساں چیزوں سے بچنے کی قوت مدافعت بھی ۔ پہلی حقیقت کا تقاضا اقدام اور عمل ہے

اور دوسری کا اجتناب و احتراز ہے۔ دور حاضر میں ایڈلر نے انسانی ارتقا کے بارے میں ڈارون اور فرائڈ دونوں سے اختلاف کرتے ہوئے غیر شعوری طور پر وہی بات کہی ہے، جو تقویٰ کے مفاہیم میں شامل ہے۔ ایڈلر کا تصور ارتقا، یہ ہے کہ انسانی حیات کی بقا اور ترقی کا راز تنازع للبقا میں نہیں بلکہ توافق للبقا میں مضمر ہے۔ اس میں دوسروں سے ہم آہنگی اور تعاون کا جو جذبہ بدرجہ اتم موجود ہے، اس جذبہ نے ہی اسے مسابقت کے بجائے تعاون پر ابھارا۔ اور مستقبل میں بھی انسان کی بقا کا تمام تر انحصار اسی جذبہ پر ہے۔ انسانی جبلتوں میں تعاون، اتحاد، ہم آہنگی اور موافقت کس درجہ کارفرما ہے، اس موضوع پر مسلم مفکرین نے خصوصی توجہ دی ہے۔ خصوصا شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس نکتہ پر خصوصی بحث کی ہے اور بڑے دلنشین اور فکر انگیز انداز میں اس دقیق موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بتایا ہے کہ بظاہر متخالف اور متصادم جبلتیں دراصل باہم مربوط اور ایک دوسرے کی ممد ہیں، اور انسانی شخصیت کی تکمیل اور بنی نوع انسان کے تحفظ کے لئے اشد ضروری ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے ہر "ملکہ" کے ساتھ ملحقہ دوسرے "ملکہ" کی نشاندھی کی ہے جو انسانی شخصیت میں توازن و اعتدال کو برقرار رکھتا ہے مثلاً:

"اور وہ "ملکہ" جس سے حرص و آز کے دواعی کی مدافعت کی جائے، اسے قناعت کہا جاتا ہے، اور وہ ملکہ جس سے عجلت و جلد بازی کے دواعی کی مدافعت کی جائے اسے "تانی" کہاجاتا ہے، اور جس "ملکہ" سے غیظ و غضب کی مدافعت کی جائے اسکا نام "حلم" ہے، اس ملکہ کا اصل مقام قلب ہے، اور جس "ملکہ سے منہ زوری، یاوہ گوئی، ہرزہ سرائی کے دواعی کی مدافعت کی جائے اسکا نام "صمت" ہے، اور جس ملکہ سے (ظالمانہ) غلبہ، ظہور، اور دوسروں کو پسپا اور زیر کرنے کے جذبات کی مدافعت کی جائے،

ایکا نام ''خمول،، ہے ، اور جس ''ملکہ،، سے بیجا حب و بغض ، لاجائز محبت و عداوت کے دواعی کی مدافعت کی جائے اسکا نام ''استقامت،، ہے ۔

شاہ ولی اللہ کی اس توجیہ و توضیح سے پتہ چلتا ہے کہ نفس انسانی میں خود ضبطی ، ہم کاری اور ہم آہنگی کا جوہر ودیعت کیا گیا ہے اور یہی جوہر اسکو ''صراط مستقیم ،، پر گامزن رکھتا ہے ۔

اسلام نے انسانی شخصیت کا دوسرا اہم پہلو یہ قرار دیا ہے کہ انسان میں نیکی اور بدی میں تمیز کرنے کی صلاحیت بھی ودیعت کی ہے ۔ انسان بدی سے بےخبر نہیں ۔ انسانی شخصیت میں جہاں ''نفس امارہ،، موجود ہے ، جو اسے منہ زور جبلی تقاضوں کی بلاتمیز تسکین پر مجبور کرتا ہے ، وہاں اس میں بدی پر ٹوکنے اور اس کو متنبہ کرنے کے لئے '' نفس لوامہ ،، بھی رکھا گیا ہے ، جو اسے بدی سے روکتا اور ٹوکتا ہے ۔ ان حقائق کی طرف قرآن حکیم نے ان آیات میں توجہ دلائی ہے ۔

۱ ۔ ونفس وما سواھا فالھمھا فجورھا و تقواھا قد افلح من زکھا وقد خاب من دسھا (الشمس)

قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو درست بنایا ۔ پھر اس کو اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا القا کیا ۔ یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے اس کو پاک کرلیا ۔ اور نامراد ھوا جس نے اس کو بگاڑ دیا ۔

۲ ۔ الذی خلق فسوٰی و الذی قدر فھدیٰ (الاعلی)

جس نے بنایا پھر ٹھیک بنایا اور جس نے تجویز کیا پھر راہ بتلائی ۔

۳ ۔ بل الانسان علی نفسہ بصیرۃ ولو القیٰ معاذیرہ ۔ (قیامہ)

بلکہ انسان خود اپنی حالت پر مطلع ہے اگرچہ وہ کتنے حیلے بہانے تراشتا ہے ۔

''نفس لوامہ ،، کو انسان کتنا ھی حیلوں اور بہانوں سے دبانے کی

تھپک تھپک کر سلانے کی کوشش کرے اسے بالکل معدوم نہیں کرسکتا۔ ''نفس لوامہ،، کی روشنی مسلسل ارتکاب گناہ سے ماند ضرور پڑجاتی ہے لیکن بالکل بجھ نہیں جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ گناہ گار سے گناہ گار انسان بھی زندگی کے کسی لمحے میں ذرا سی بات سے اس قدر متاثر ہوتا ہے کہ اس کی کایا پلٹ جاتی ہے، اور اس کی زندگی کا ایک بالکل نیا باب شروع ہوجاتا ہے۔ اسی وجہ سے اللہ تعالی نے گناہ کے اثرات کو اٹ قرار نہیں دیا، بلکہ توبہ کا دروازہ کھلا رکھا ہے۔ توبہ ''نفس امارہ،، کو بیدار رکھتی ہے اور اس کے ساتھ اس خلش سے جو گناہ سے پیدا ہوتی ہے نجات دلا کر روح کی بالیدگی اور آسودگی کا سامان فراہم کرتی ہے۔ ''توبہ،، کی اسی اہمیت کے باعث قرآن حکیم کا ارشاد ہے :

ومن یعمل سوء اویظلم نفسہ ثم یستغفر اللہ یجد اللہ غفورا رحیما۔ (النساء ۱۱۰)۔

اور جو شخص کوئی برائی کرے یا اپنی جان کا نقصان کرے پھر اللہ تعالی سے معافی مانگے تو وہ اللہ تعالی کو بڑی مغفرت والا بڑی رحمت والا پائے گا۔

قل یعبادی الذین اسرفوا علی انفسھم لاتقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا (الزمر۔ ۵۳)

آپ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندو جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں تم اللہ تعالی کی رحمت سے ناامید مت ہو۔ یقینا اللہ تعالی تمام گناہوں کو معاف فرما دیگا۔

قرآن حکیم نے استغفار پر جو زور دیا ہے وہ بھی نفسیاتی اعتبار سے بڑا معنی خیز ہے۔ ''توبہ،، تو گناہ کے اثرات کو مٹاتی ہے لیکن استغفار کے معنی قول اور عمل سے کسی فساد انگیز بات کی اصلاح کی خواہش کرنا اور حفاظت چاہنا ہے۔ غفر کے معنی پر بحث کرتے ہوئے صاحب محیط نے کلیات کے حوالہ

قرآن نے اسی حقیقت کے اظہار کے لئے ''طبع''، ''اقفال'' اور ''رین'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں ۔

انسان کی فطرت میں نیکی کی طرف میلان، نیکی اور بدی میں تمیز کی صلاحیت، احساس گناہ اور اس کے اثرات کے بارے میں قرآن نے جو حقائق پیش کئے ہیں، ان کی جھلک ہمیں ان ماہرین نفسیات کے ہاں بھی دکھائی دیتی ہے، جنھوں نے ڈارون اور فرائڈ کا تتبع نہیں کیا، اور تقلید کی روش کو چھوڑ کر خود صحیح نتائج تک پہنچنے کی کوشش کی ہے ۔ ان ماہرین میں سے کیرن ھارنی اور ایرخ فروم کے نظریات بڑی حد تک صداقت کی حدود کو چھوتے ہوئے نظر آتے ہیں ۔ مثلاً کیرن ھارنی نے لکھا ہے ۔

''میرا یہ عقیدہ ہے کہ آدمی میں اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی استعداد اور خواہش بھی ہے اور ایک اچھا انسان بننے کی تمنا بھی ۔ لیکن اگر دوسروں اور اپنی ذات کے ساتھ تعلقات میں رخنہ پڑجائے تو یہ استعداد اور خواہش زوال پذیر ہوجاتی ہے ۔ میرا یہ اعتقاد ہے کہ انسان بدل سکتا ہے، وہ ساری زندگی بدلتا رہتا ہے، اور یہ اعتقاد عمیق ژرف بینی سے پیدا ہوا ہے ۔''[۳]

کیرن ھارنی کے اس تصور پر غور کیا جائے تو اس نے غیر شعوری طور پر انسان کے ''احسن تقویم'' ہونے کو تسلیم کرلیا ہے ۔ اس حقیقت کا اعتراف ایرخ فروم نے بھی کیا ہے مثلاً

''انسان صاف کورے کاغذ کا ورق نہیں جس پر سماج اپنی عبارت لکھ سکے ۔ بلکہ وہ ایک ایسی اکائی ہے جس کو چند مخصوص قوتیں ودیعت کی گئی ہیں اور اسے ایک خاص سانچے میں ڈھالا گیا ہے ۔ وہ سماج سے مطابقت بھی پیدا کرتا ہے ۔ اور ردعمل کا اظہار بھی کرتا ہے ۔''

انسان کے اندر حقیقت کو تلاش کرنے کی جو جستجو موجود ہے اس کو بھی حقیقت پسند ماہرین نفسیات تسلیم کرنے پر مجبور ہیں مثلاً Maurice Marlean Ponty نے لکھا ہے Man is Condemend to Meaning بلکہ اس سے بڑھ کر ایرخ فروم نے اس حقیقت کا بھی برملا اعتراف کیا ہے کہ اخلاقی بے راہروی ہی نیوراسس (Neurosis) کا اصل محرک ہے۔

''نیو راسس'' آخری تجزیہ میں بذات خود اخلاقی ناکامی کی ایک علامت نظر آتا ہے، تاہم مطابقت اخلاقی جیت کی ایک علامت ہے'' ۳

ان ماہرین کی نگاہ چند حقائق تک ضرور پہنچی ہے لیکن یہ کلی حقیقت کا ادراک حاصل نہیں کرسکے۔ ان کے سامنے وہ لائحۂ حیات نہیں جس پر عمل پیرا ہوکر انسان نفس مطمئنہ کی منزل تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ اس منزل کو پالینے کے لئے قرآن حکیم نے انبیا کی تعلیمات، اور دین فطرت کو اپنانے کی تاکید کی ہے۔ اور ایمان باللہ کو لازم ٹھرایا ہے۔ توحید پرستی کی شرط لگائی ہے۔ ماہرین نفسیات کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جب تک انسانی صلاحیتیں مجتمع نہ ہوں اور انسانی شخصیت وحدت میں نہ ڈھلے انسان کی شخصیت پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچتی۔ اس وجہ سے انہوں نے یک جہتی اور یک رنگی کو شخصیت کا اصل جوہر تسلیم کیا ہے۔ لیکن وہ اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکے کہ انسانی شخصیت کے وحدت میں ڈھلنے کے لئے توحید پرست ہونا ضروری ہے۔ شرک انسانی شخصیت کو ٹکڑوں میں بانٹ دیتا ہے۔ اور انسانی شخصیت کے جوہر بکھری ہوئی صورت میں بے معنی ہوکر رہ جاتے ہیں۔ لیکن توحید انہیں ایک وحدت میں پرو دیتی ہے، اسی وجہ سے اسلام نے اہل ایمان سے شخصیت کو وحدت میں ڈھالنے کا تقاضا کیا ہے۔

ادخلوا فی السلم کافۃ۔

اس کی توضیح ایک اور مقام پر قرآن حکیم نے بڑے دلکش انداز میں

کی ہے، شخصیت کی وحدت اور توحید کے اثرات دونوں کو سمو دیا ہے۔

قل ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی للہ رب العالمین (الانعام)

آپ کہہ دیجئے یقیناً میری نماز اور میری ساری عبادت اور میرا جینا میرا مرنا سب اللہ ہی کے لئے ہے جو رب العالمین ہے۔

اس آیت میں عبادات کا محور و مرکز بھی بتایا گیا ہے۔ اور ان کا وہ اثر بھی جو انسانی شخصیت کو یک رنگی عطا کرتا ہے۔ اس یک رنگی کو ہی قرآن نے ''صبغۃ اللہ،، کہا ہے۔ انسانی شخصیت جب تک ٹکڑوں میں بٹی رہے، وہ بے برگ و بار رہتی ہے۔ انسانی مساعی نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوتیں۔

اس اہم حقیقت کو بیان کرنے کے لئے قرآن حکیم نے ''دین قیم،، کو ''دین فطرت،، کی اصطلاح سے بھی موسوم کیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

فاقم وجھک للدین حنیفا ط فطرت اللہ التی فطرالناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذالک الدین القیم (الروم - ۳۰) پس (اے نبی اور نبی کے پیرو) یک سو ہوکر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جمادو، قائم ہوجاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالی نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت نہیں بدلی جاسکتی، یہی بالکل راست اور درست دین ہے۔

قرآن کا یہ دعوی ہے کہ دین اور فطرت دو متضاد چیزیں نہیں ہیں بلکہ دین انسان کی اس انفرادی اور اجتماعی فطرت کا عین تقاضا ہے جس پر اللہ تعالی نے نوع انسان کو پیدا کیا ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے دین فطرت کی قبولیت کو اعمال کے نتیجہ خیز اور بارآور ہونے کے لئے شرط اولین ٹھہرایا ہے۔ وہ اعمال جو اس کے سانچے میں نہ ڈھلیں وہ انسان کی داخلی اور خارجی زندگی میں وہ توافق پیدا نہیں کر سکتے جو انسان کو نفس مطمئنہ کی لطیف پاکیزہ اور ارفع کیفیات سے ہم کنار کرتا ہے اور ''حزن و خوف،، سے نجات دلاتا ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے کفر کا نتیجہ یہ قرار دیا ہے۔

و الذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماءً حتی اذا جاءه لم یجده شیئا (سورۂ نور ۳۹)

اور وہ لوگ جو منکر ہیں ۔ ان کے اعمال ایسے ہیں ۔ جیسے صحرا میں ریت کہ پیاسا اسے پانی سمجھتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے قریب پہونچتا ہے تو کچھ نہیں پاتا ۔

اس حقیقت کو قرآن حکیم نے بار بار پیش کیا ہے ۔ اس کے مقابلے میں دین فطرت کو اپنا نے سے قرآن کی رو سے اعمال کو ایک جہت مل جاتی ہے اور انسانی اعمال نتیجہ خیز ثابت ہوتے ہیں ۔ اور زندگی انسان کے لئے سراپا خیر بن جاتی ہے ۔ اس حقیقت کو قرآن حکیم نے یوں بیان کیا ہے ۔

ان سعیکم لشتی ۔ فاما من اعطی و اتقی ○ و صدق بالحسنی ○ ۔ فسنیسرہ للیسری ○ واما من بخل و استغنی ○ وکذب بالحسنی ○ فسنیسرہ للعسری ۔ (اللیل) ۔

درحقیقت تم لوگوں کی کوششیں مختلف قسم کی ہیں تو جس نے (راہ خدا میں) مال دیا اور (خدا کی نافرمانی سے) پرہیز کیا اور بھلائی کو سچ مانا، اس کو ہم آسان راستے کے لئے سہولت دیں گے اور جس نے بخل کیا اور (اپنے خدا سے) بے نیازی برتی اور بھلائی کو جھٹلایا اس کو ہم سخت راستے کے لئے سہولت دیں گے ۔

مذکورہ آیات میں بھی جس حقیقت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے وہ یہی ہے کہ انسانی مساعی کا جب تک کوئی محور اور مدعا نہ ہو وہ بے معنی اور رائیگاں ہوتی ہیں ۔ جدید ماہرین نفسیات نے **Finality** اور **Style of Life** کے اسلوب کے بارے میں جو بحثیں کی ہیں ۔ ان میں بھی سب سے اہم سوال یہ ہے کہ وہ نصب العین کیا ہو جس کے لئے سعی کی جائے، اور وہ قوتِ محرکہ کیا ہو جو انسان کے ذوق و شوق کے لئے مہمیز کا کام دے،

اور ہر کام پر اسے تقویت بخشنے اور دل آسائی کا ساماں پیدا کرے۔ انسانی شخصیت کی مساعی کو جہت بخشنے اور انہیں بارآور بنانے، اور انسانی کردار کی مضبوطی کے لئے کن امور کا اہتمام ضروری ہے۔

اسلام کے نظریہ شخصیت کی ایک اور اہم خوبی یہ ہے کہ اس میں نصب العین اور نصب العین تک رسائی کا اہتمام موجود ہے۔ اسلام نے انسانی شخصیت کی تگ ودو اور مساعی کا محور رضائے الہی کو قرار دیا ہے۔ اور رضائے الہی کی خاطر انسان کو اپنی جان، مال اور ہر چیز کو تج دینے کا درس دیا ہے۔ انسان میں اپنی شخصیت کو کسی کے حوالے کرنے کی جو زبردست آرزو اور تڑپ موجود ہے اس کی تسکین اس ذوق و شوق سے ہوتی ہے، جو رضائے الہی اور قرب الہی کے حصول کے جذبہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ ذوق و شوق اعماق نفس سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآنی فکر کے مطابق انسانی نفس کی اتھاہ گہرائیوں میں ذات خداوندی کی محبت موجود ہے۔ اسی حقیقت کو قرآن نے یوں پیش کیا ہے: الست بربکم قالوا بلی

یہ آواز انسان کے نفس کی اتھاہ گہرائیوں سے اٹھتی ہے، اسی وجہ سے قرآن نے یہ اعلان کیا ہے۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب

توحید اور تعلق باللہ انسانی شخصیت کو مرکزیت عطا کرکے اس میں نکھار پیدا کرتا ہے، اور اس کے سامنے یہ نصب العین رکھتا ہے۔

ان اللہ اشتریٰ من المومنین انفسہم و اموالہم بان لہم الجنۃ۔ (توبہ-۱۱۱)

اللہ نے ایمان والوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال خرید لئے ہیں اس معاوضہ میں کہ ان کے لئے جنت ہے۔

یہ بلند مقصد انسانی شخصیت کو استحکام بخشتا ہے۔ فرائڈ نے Sublimation ارتفاع اور تبدل کے لئے اصول حقیقت کو پیش کیا ہے لیکن اصول

حقیقت اور حصول مسرت انسانی شخصیت میں وہ انقلاب پیدا نہیں کرسکتی جو مطلوب ہے ۔ اس کے لئے کسی اعلی نصب العین کی ضرورت ہے ۔ وہ نصب العین واضح طور پر صرف اسلام نے پیش کیا ہے ۔ ایمان باللہ انسان کو پستی اور ذلت سے اٹھا کر خودداری اور عزت نفس کے بلند مدارج تک پہنچا دیتا ہے ۔ اس سے انسان تمام دنیا کی قوتوں سے بے نیاز اور بے خوف ہوجاتا ہے ، اور اس کی گردن خدا کے سوا کسی کے سامنے نہیں جھکتی ۔ اور خدا کو چھوڑ کر وہ کسی سے امیدیں وابستہ نہیں کرتا ۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس میں جھوٹی خودداری اور تکبر بھی پیدا نہیں ہوتا جو برخود غلط انسان میں نظر آتا ہے ۔ ایمان باللہ انسان میں لازوال رجائیت پیدا کرتا ہے جو کسی حال میں مایوسی اور شکستہ دلی سے مغلوب نہیں ہوتی ۔ ایمان باللہ امیدوں کا ایک ایسا لا زوال خزانہ ہے جس سے قوت قلب و تسکین روح کی دائمی اور غیر منقطع رسد پہنچتی رہتی ہے ۔ اس ایمان کے بل پر کہ

و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان (البقرہ ۱۸۶)

یہ یقین دعا کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے اور دعا ایک ایسا ذریعہ ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان ایک اٹوٹ رشتہ قائم کرتا ہے ۔ اور ہر قسم کے خوف اور حزن کو دور کر دیتا ہے ۔ اور انسان کو صبر و استقامت اور توکل علی اللہ کے مدارج پر پہنچا دیتا ہے ۔ تلواروں اور نیزوں کی چھاؤں میں یہ دل کو ڈولنے نہیں دیتا ۔ اور انسانی شخصیت کی وحدت اور یک جہتی ہر صورت میں اور ہر وقت موجود رہتی ہے ۔ اسی وجہ سے اسلام نے یاد الہی کو تزکیہ نفس کا صحیح ذریعہ قرار دیا ہے ۔

---

انسانی شخصیت کے بارے میں اسلام اور جدید نفسیات کے درمیان اہم فرق یہ ہے کہ اسلام نے انسان اور حیوان کے درمیان صرف دو ٹانگوں کا فرق ہی تسلیم نہیں کیا بلکہ انسان اور حیوان کے میلانات و رجحانات اور

جاھلیت کی دنیا کو بھی یکسر مختلف قرار دیتا ہے۔ اسلام نے اس اہم حقیقت سے انکار نہیں کیا کہ انسان کو جسمانی اور جبلی تقاضوں کی تسکین پر توجہ دینی چاہئے۔ حضور ص نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلاتے ہوئے فرمایا ''تجھ پر تیرے نفس کا بھی حق ہے''۔ اسی وجہ سے اسلام نے جسمانی تقاضوں کو پورا کرنے کو تزکیہ نفس کا اہم ذریعہ ٹھرایا ہے۔ بھوک شہوت اور دیگر جبلی احتیاجات کو اسلام نے پوری پوری اہمیت دی ہے۔ اور رہبانیت اور تجرد کی راہ کو مہلک گردانا ہے۔ نفس کشی کو اسلام نے انسانی شخصیت کے لئے زہر ہلاہل تسلیم کیا ہے۔ اسلام کے نزدیک روح اور جسم دونوں کے تقاضوں کا خیال رکھنا چاہئے۔ لہذا اسلام نے مطالبات نفس کی تسکین کے ساتھ ساتھ ضبط نفس کو بھی ایک اہم حقیقت کے طور پر پیش کیا ہے۔ اگر ضبط نفس اور احتساب نفس کو سامنے نہ رکھا جائے اور صرف جبلی تقاضوں کی تسکین کے پیچھے ہی انسان لگا رہے تو پھر نفس کے مطالبات لا محدود ہوجاتے ہیں اور ان کی تشنگی کسی طور دور نہیں ہوتی۔ اس لئے اسلام نے ضبط نفس کو تزکیہ نفس کے لئے لازمی جوہر ٹھہرایا ہے۔ کیوں کہ اگر انسان صرف جسم کی دنیا تک اپنی مساعی کو محدود کردے تو اس کی ذات میں خود ضبطی کا جوہر ختم ہوجاتا ہے۔ اور اس کی تمام تر توجہ اپنی ذات تک محدود ہوجاتی ہے۔ اور آخر کار اس کی یہ حالت ہو جاتی ہے۔

واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا۔ (الاعراف : ۱۷۶)

''اور وہ اپنی خواہشات نفس ہی کے پیچھے پڑا رہا۔ لہذا اس کی حالت کتے کی سی ہوگئی کہ تم اس پر سختی کرو تب بھی وہ زبان لٹکائے رہے۔ اور اسے چھوڑ دو تب بھی زبان لٹکائے رہے یہی مثال ہے ان لوگوں کی جو ہماری آیات کو جھٹلاتے ہیں''۔

جب انسان ایمان اور اعلیٰ انسانی اقدار کو ترک کرکے اندھی خواہشات کے ہاتھ میں اپنی باگ ڈور دے دے تو پھر وہ ہمہ تن پیٹ اور ہمہ تن جنس ہو جاتا ہے۔ اس کی نظروں سے زندگی کے باقی تقاضے بالکل اوجھل ہوجاتے ہیں۔ اور وہ ان تقاضوں کی تکمیل سے بھی آسودگی حاصل نہیں کر سکتا۔ فرائڈ نے جنسی داعیہ کی تسکین پر بہت زور دیا ہے لیکن تجربات نے یہ ثابت کردیا ہے کہ وہ لوگ جو جنس کی لذت میں ہی کھو کر رہ جاتے ہیں ان کا دامن بھی حقیقی مسرت سے تہی رہتا ہے۔ ایرخ فروم نے لکھا ہے :

"فرائڈ کی دانست میں تمام جبلی خواہشوں کی مکمل اور بلا مزاحمت تسکین ذہنی صحت اور مسرت پیدا کرتی ہے۔ لیکن بالکل واضح کلینکل حقائق یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ مرد اور عورتیں جو اپنی زندگیاں غیر مزاحم جنسی تسکین کی خاطر وقف کردیتے ہیں مسرت سے ہم کنار نہیں ہوتے۔ اور اکثر وہ بڑے سخت نیوراتی تصادمات یا علامات میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ مکمل طور پر تمام جبلی داعیات کی تسکین نہ صرف یہ کہ مسرت کی بنیاد نہیں ہے بلکہ یہ صحت مندی کی ضامن بھی نہیں ہے۔"

نفس پرستی اور نفس پروری سے اسلام نے اسی وجہ سے روکا ہے کہ اگر آدمی اپنی شخصیت کی باگ ڈور کلی طور پر نفس کے ہاتھ میں دیے دے اور ضبط نفس کی صلاحیتوں کو اجاگر نہ ہونے دے تو پھر وہ زندگی بھر بھٹکتا رہتا ہے۔ دور حاضر میں ماہرین نفسیات کی نظروں سے جو چیز اوجھل ہے وہ یہ کہ انہوں نے اس حقیقت کو نہیں جانا کہ انسان محض اس حیوانی (Biological) وجود کا نام نہیں ہے جو بھوک، شہوت، حرص اور غضب وغیرہ جیسے داعیات کا محل ہے، بلکہ دراصل وہ ایک روحانی وجود ہے، اسے حیوانات کی طرح محض جبلت کا غلام نہیں بنایا گیا، بلکہ اسے عقل، تمیز، اکتساب علم اور فیصلہ کی قوتیں دے کر ایک حد تک خود اختیاری بھی

دی گئی ہے ۔ قرآن نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے کہا ہے

ثم سواہ و نفخ فیہ من روحہ (السجدہ)

انسان میں روحانیت کا جوہر رکھ کر ہی اس سے یہ تقاضا کیا گیا ہے تخلقوا باخلاق اللہ ۔

انسان اپنی قوت فیصلہ کو بروئے کار لا کر باہر کے حیوان کو اندرونی انسان کا غلام بنا سکتا ہے ۔ انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ بہیمی قوتوں کو ملکوتی قوتوں کا غلام بنائے ۔ بہیمی قوتیں ہی دراصل وہ شیطان ہیں جن سے بچنے کی قرآن نے تلقین کی ہے ۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے شیطان کو اپنا مطیع بنا لیا ہے ۔ ڈارون ہربرٹ اسپنسر اور اسلام کے نظریہ شخصیت میں امتیازی فرق یہ ہے کہ ڈارون اور ہربرٹ اسپنسر بنیادی طور پر انسان کو حیوان ہی مانتے ہیں ، اور حیوان کو بالجبر انسان بنانے کے قائل ہیں ۔ انہیں فرد اور سماج اور انسانی ذات ہر جگہ دست و گریباں نظر آتی ہے ۔ اور انہیں تنازع للبقا اور جنگ وجدل عین فطری نظر آتے ہیں ۔ لیکن اسلام نے حیوان کو انسان کے اپنے اصل مرتبہ سے گرجانے کے بعد کا درجہ قرار دیا ہے ۔ فطرت انسانی کا تقاضا یہ ہے کہ انسان انسان کے مقام پر فائز رہے ، لیکن کفر اور انسانی تقاضوں سے روگردانی انسان کو حیوان بنا دیتی ہے ۔ ثم رددنہ اسفل سافلین میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے ۔ اور اسی حقیقت کو قرآن نے ان الفاظ میں دھرایا ہے اولئک کالانعام بل‌ھم اضل سبیلا ۔ یعنی وہ انسان جو روح کے تقاضوں کو پس پشت ڈال کر صرف جسم تک اپنی توجہ محدود کرلیتا ہے ، وہ نرا حیوان بن جاتا ہے بلکہ اس سے بھی بدتر ۔ اسی وجہ سے اسلام نے کفر کا نتیجہ یہ دکھایا ہے کہ انسان کو بندر بنا دیا گیا ، یا کوئی اور جانور ۔ لیکن انسان کی فطرت کا تقاضا روحانی اقدار کی علم برداری ہے ۔ اسی وجہ سے قرآن نے یہ کہا ہے ۔

خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة و رحمة۔
الروم - ۲۱)

''اللہ تعالی نے خود تم ھی میں سے تمہارے لئے جوڑے بنائے ھیں تاکہ ن کے پاس سکون حاصل کرو۔ اس نے تمہارے درمیان محبت و رحمت رکھدی ہے''۔ اور محبت و رحمت کو فلسفہ ازدواج کی اصل ٹھہرا کر اسلام نے اس حیوانی فلسفہ ازدواج کی جڑ کاٹ دی جس میں صنفی تعلقات کو محض جسمانی اتصال اور بقائے نسل کا ذریعہ ھی خیال کیا جاتا ہے۔ اسلام نے عورت اور مرد کے صنفی تعلق کو محض ایک حیاتیاتی تقاضا ھی خیال نہیں کیا بلکہ اسے ایک روحانی مطالبہ بھی قرار دیا ہے۔ اسلام نے دیگر امور میں جسم اور روح کی دوئی کو بھی باطل قرار دیا ہے۔ اسلام کے نزدیک جسم اور روح دونوں ایک ھی چیز ھیں اور ایک دوسرے کے لئے ممد و معاون۔ اسی وجہ سے اسلام نے اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا کہ ایک طرف انسان میں بلند پرواز نیک ارادے اور جذبات ھیں تو دوسری طرف پاؤں میں ضروریات کی زنجیریں بھی ھیں ۔ ان دو اھم حقائق کی وجہ سے اسلام نے انفرادی تزکیہ نفس کی راہ اختیار نہیں کی بلکہ اجتماعی اصلاح کو اصل ذریعہ نجات قرار دیا ہے۔ اور اجتماعی اثرات کو اتنا ھمہ گیر تسلیم کیا ہے کہ اجتماعی فساد صالح افراد کو بھی اپنے عذاب کی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ ان ھمہ گیر اجتماعی اثرات کی وجہ سے اسلام نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو بدلنا اور انسانی فطرت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنا لازم کیا ہے۔ اس مقصد کی خاطر اسلام نے گھریلو زندگی سے لےکر بین الاقوامی مسائل تک کے رخ کو بدلنے کی دعوت دی ہے اور ایسی سوسائٹی کے قیام کو لازمی ٹھہرایا ہے، جو اخوت و مساوات کی بنیادوں پر استوار ھو۔ اس مقصد کے لئے سب سے پہلے اسلام نے گھریلو فضا کو فردوس بداماں بنانے کی تلقین کی ہے، صنفی تعلقات کی بنیاد رحمت و مودت کو قرار دیا ہے، اس کے بعد وہ تدابیر اختیار کی ھیں جو فرد کو گھریلو

زندگی میں مہر و محبت میں ڈوبی ہوئی فضا مہیا کریں۔ بچوں سے پیار اور محبت کو اسلام نے بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ حضورؐ نے فرمایا ہے۔

"جس شخص کا بچہ رویا، اور اس نے پیار سے بہلا کر اسے چپ کرایا اللہ تعالی اس کے ثواب میں اسے جنت عطا فرمائے گا یہاں تک کہ وہ خوش ہوجائے۔

ایک حدیث میں ارشاد ہے:

"جب تم میں سے کوئی سفر سے لوٹے تو اسے چاہیئے کہ اپنے بچوں کے لئے کچھ تحفہ اور ھدیہ ضرور لائے، اگرچہ وہ ایک پتھر ھی کیوں نہ ہو۔"

حضرت نعمان بن بشیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا "اللہ تعالی چاھتے ھیں کہ تم اپنی اولاد کے درمیان عدل کرو، اور سب کے ساتھ برابری کا برتاؤ کرو یہاں تک کہ اگر ایک کو بوسہ دو تو دوسرے کو بھی دو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تعلیمات پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ حضورؐ نے ان سوتوں کو بند کردیا ہے جو ایڈلر کی اصطلاح میں Neglected Child اور Demoralised Child اور Pampered Child پیدا کرتے ھیں۔ اور یہ بچے بچپن کی محرومیوں اور ناآسودگیوں کی وجہ سے جوان ہوکر پوری سوسائٹی کو انتقام کا نشانہ بناتے ھیں۔ بچوں کے مہر و محبت کے فطری تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اسلام نے ماں کی محبت کو ارفع قرار دیا ہے۔ اور اس کی محبت کا نعم‌البدل تلاش کرنے کو حماقت۔ اس اہم نفسیاتی حقیقت کے پیش نظر اسلام نے کوشش کی ہے کہ عورت کا زیادہ سے زیادہ وقت گھریلو فضا میں بسر ہو۔ اور بچے شفقت مادری سے پوری طرح لطف اندوز ہوں اور ان کی شخصیت مہر و محبت کا پیکر بن کر نکلے۔ اور اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے مغرب میں آج ہر فرد کی حیثیت

کی ایسے بے نور جزیرے کی ہے جو دوسروں سے بالکل منقطع ہو۔ اور اس
تہذیبی المیہ پر مغرب کے گلی کوچے نوحہ کناں ہیں اور مغرب کے مفکرین
فریاد بلب ہیں ۔ دو مفکرین کی اس ضمن میں رائے ملاحظہ کیجئے ۔ مثلاً
پروفیسر ساروکن نے لکھا ہے "انسان محض حیاتیاتی وجود نہیں رکھتا، جس
کا اپنا کوئی رجحان نہ ہو، بلکہ وہ بہت سے میلانات رکھتا ہے ۔ اس لئے کوئی
ذریعہ ایسا ضرور ہونا چاہئے جو ان میلانات کو صحیح نشوونما دے سکے ۔
پہلے اس فرض کو خاندان سرانجام دیتا تھا اور بچوں کو اجتماعی زندگی کے
لئے کارآمد بناتا تھا ۔ مگر آجکل خاندان اس فرض کی بجا آوری میں غفلت برت رہا
ہے ۔ اس کوتاہی کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایسا خاندان جس میں خاوند اور
بیوی کے تعلقات کسی مضبوط بنیاد پر استوار نہ ہوں وہاں بچوں کی صحیح
تربیت نہیں ہوسکتی جس کی وجہ سے بچوں میں اچھی صفات پیدا ہونے کے
بجائے بہت سی اخلاقی کمزوریاں ابھر آتی ہیں ۔ ایسے خاندانوں میں پرورش
پانے والے بچے بالعموم کم‌ظرف ، تھڑدلے اور منافق ہوتے ہیں ۔ اگر تعلیمی
ادارے تربیت کی اس کمی کو پورا کرسکتے تو پھر بھی کچھ بات تھی، مگر
وہ ایسا نہیں کرسکے ۔ ایک ان پڑھ ماں جس میں شفقت اور ذہانت موجود ہو
وہ ان اسکولوں کے اعلیٰ تعلیم یافتہ اساتذہ کے مقابلہ میں بہتر معلمہ ثابت ہو
سکتی ہے ۔"

ایڈلر نے تو اس حقیقت پر اس حد تک زور دیا ہے کہ وہ سوسائٹی کی
بقا اور ترقی کو ہی ماںتا سے وابستہ گردانتا ہے ۔ اس نے لکھا ہے ۔

**The whole of human society is bound up with the attitude of women to motherhood**۔

گھریلو زندگی کو مسرت بداماں بنانے کے علاوہ اسلام نے ایسی سوسائٹی
قائم کرنے کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، جس میں محبت کی فراوانی اور اخوت
کی جہانگیری ہو ۔ اور جس میں دلاسائی دلنوازی اور ایثار کا یہ عالم ہو ؛

ویوثرون علی انفسهم لوکان بهم خصاصۃ (حشر) اور اپنے آپ پر دوسروں کو مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر تنگی ہی کیوں نہ ہو۔

اور ان کے گہرے تعلق کو حضور ص نے ایک دلنشین مثال سے واضح کیا ہے۔

تری المومنین فی تراحمهم و توادهم و تعاطفهم کمثل الجسد اذا اشتکی عضوا تداعی له سائر الجسد بالسهر و الحمیٰ۔

" تم مومنوں کو باہم رحمدلی ، الفت ، لگاؤ اور تکلیف کے احساس میں ایسا پاؤ گے جیسے ایک جسم کہ اگر ایک عضو بیمار پڑجائے، تو سارا جسم بخار اور شب بیداری کے ذریعہ شرکت کرتا ہے۔

حضور ص نے ان ایجابی اقدار کو اجاگر کرنے کے علاوہ ان خرابیوں کی بھی نشان دھی کی ہے جو انسانی تعلقات میں رخنہ پیدا کرتی ہیں اور جن سے دلوں میں دوری پیدا ہوتی ہے، اور رقابت بعض اوقات عداوت کی حدود کو چھولیتی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے جامع انداز میں ان خامیوں کی یوں نشاندھی فرمائی ہے۔

ولا تجسسوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا تنافسوا و کونوا عباد الله اخوانا ۔ " کسی کے عیب کی ٹوہ میں نہ لگو ، کسی کا تجسس نہ کرو ، کسی کے تجارتی معاملہ کو نہ بگاڑو ، آپس میں حسد نہ کرو، آپس میں بغض نہ رکھو، آپس میں تعلقات کو نہ بگاڑو، حرص و ہوس میں سبقت نہ کرو اور خدا کے بندے اور بھائی بن کر رہو۔" یہی احساس ایسی سوسائٹی کو وجود میں لاتا ہے، جس میں دل کو " آبگینہ " کا درجہ دیا جاتا ہے، اور قدم قدم پر اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ کہیں ذرا سی ٹھیس آبگینۂ دل کو چور چور نہ کردے۔ اور "دل بدست آوردن" کو "حج اکبر" پر ترجیح دی جاتی ہے، دلنوازی، دلاسائی، اور غم گساری کی فضا میں

انسان کی شخصیت نکھر کر کندن بن جاتی ہے۔ اس میں بے نفسی ایثار، دلجوئی کے جو جوہر پوشیدہ ہیں، وہ اس وقت تک کھل کر سامنے نہیں آتے، جب تک عدل سے بڑھ کر سوسائٹی احسان کی منزل کو نہ پہنچ جائے جہاں تعلقات میں وہ لطافت خوشگواری اور شیرینی موجود ہو، کہ بھائی بھائی کی خاطر جان قربان کرنے سے بھی دریغ نہ کرے۔ لیکن جب سوسائٹی توافق للبقا کے بجائے تنازع للبقا کی بنیادوں پر استوار ہو، تو انسان کے یہ جوہر دب جاتے ہیں، اور ان کی جگہ خود غرضی، نفسانفسی، خودپروری، اور خود بینی پیدا ہوجاتی ہے ۔ اور احساس تنہائی جنم لیتا ہے، جو ہر فرد کو دوسرے سے دور کردیتا ہے ۔ اور ہنستے بستے شہر ویران نظر آتے ہیں۔ چہروں پر شادابی ہوتی ہے، اور دلوں میں ویرانی، لبوں پر ہنسی ہوتی ہے لیکن سانسوں میں الاؤ جل رہے ہوتے ہیں ۔ اور قرآن کے الفاظ میں اس سوسائٹی کی حالت یہ ہوتی ہے ۔

تحسبہم جمیعا و قلوبہم شتی

کیرن ہارنی اور ایرخ فروم نے عصر حاضر کے انسان کی جو حالت بیان ، ہے اس کی وجہ ان کے ہاں کی وہ سوسائٹی ہے جس میں تنازع للبقا کے طریے نے پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے، اور خرد و حکمت ، ہوس ے پنجۂ خونیں میں دم توڑ چکے ہیں ۔ کیرن ہارنی نے The Neurotic Personality of our Tim میں آج کے انسان کا سب سے اہم احساس احساس تشویش،، قرار دیا ہے اور اس تشویش کے اہم اوصاف یہ گنوائے ہیں

A feeling of being isolated and helpless toward a world potentially hostil

ایرخ فروم نے بیسویں صدی کے انسان کے بارے میں لکھا ہے :

In the nineteenth century the problem was that God is dead. In th twentieth century the problem is that man is dead.

انسان کو نئے سرے سے انسانی اوصاف سے ہم کنار کرنے کے لئے ایرخ

فروم نے اس بات کو لازم تصور کیا ہے کہ سوسائٹی کو نئی بنیادوں پر استوار کیا جائے ۔ مطلوبہ سوسائٹی کا اس نے یہ نقشہ پیش کیا ہے اور انسان خود کو اپنی ذہنی انتشار کے نتائج سے صرف اسی صورت میں محفوظ رکھ سکتا ہے کہ وہ ایسی سوسائٹی وجود میں لائے جو انسانی ضرورتوں کو پورا کرتی ہو وہ ضرورتیں جن کی جڑیں اس کی بنیادی صورت حال میں موجود ہیں، وہ سوسائٹی جس میں انسان کا انسان سے رشتہ اخوت پر استوار ہے ، جس سے وہ زمین ( Soil ) اور خون کے بندھنوں کی وجہ سے وابستہ نہیں بلکہ وہ اخوت و محبت کی بنیان مرصوص سے وابستہ ہے، وہ سوسائٹی جو اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقع تعمیری لہجے پر دیتی ہے نہ کہ تخریبی طور پر، جس میں انسان کو اپنی ذات کا احساس اپنی قوتوں کے مالک ہونے کی حیثیت سے ہوتا ہے نہ کہ کسی کا تابع مہمل یا پیرو ہونے کی حیثیت سے، جس میں ایثار اور خودگیری کا ایسا نظام موجود ہوتا ہے کہ انسان کو جھوٹے بتوں کی پوجا اور حقیقت کو مسخ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی ۸ ۔

ایرخ فروم نے جس مطلوبہ سوسائٹی کا خاکہ پیش کیا ہے، اس کی ہیئت اور روح پر اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے، تو یہ وہ سوسائٹی ہے جس کا خاکہ حضور ص نے ''خطبۂ حجۃالوداع،، میں پیش کیا ہے ۔ سوسائٹی میں انقلاب کے بغیر انسانی شخصیت کی صحت مند تعمیر و تشکیل ناممکن ہے ۔ اس حقیقت کو اسلام نے امرمسلمہ کے طور پر قبول کیا ہے ۔ لیکن اسلام خارجی انقلاب کے ساتھ داخلی انقلاب کا بھی قائل ہے ۔ اسی لئے وہ خارجی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ قلب و ضمیر کی گہرائیوں کو اصلاحی کوششوں کا ہدف قرار دیتا ہے قانون کے عمل کو اسلام نے سلبی درجہ دیا ہے ایجابی نہیں ۔ قانون کا خرابیوں کے پیدا ہوجانے کے بعد ان کی روک تھام ہے ۔ لیکن صرف [illegible] کی نہیں [illegible] کے لئے کم [illegible]

نصب العین، اصول و عقائد اور اخلاقی اقدار کی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے۔ موجودہ تہذیب کی بنیادوں کو علی حالہ قائم رکھ کر انسانیت کی تعمیر نو اور شخصیت کی تعمیر و تشکیل کا کام ممکن نہیں ۔ آج جس فساد میں انسانیت مبتلا ہے اس کے لئے سوسائٹی کی تنظیمی ہیئت اور ضوابط میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ ایک نئی ذہنیت اور نئے مزاج کو پیدا کرنے کی ضرورت ہے، وہ مزاج جو انسان کو محض سفلی جذبات اور حیوانی داعیات کا محل خیال نہیں کرتا بلکہ اس حقیقت کا بھی قائل ہے کہ انسان طبعاً خیر پسند ہے اور اس میں ایثار، محبت ، اخوت اور لطف و کرم کا زبردست داعیہ موجود ہے ۔ اہم اور دور رس تبدیلی کے لئے اس حقیقت کو تسلیم کرنے کی ضرورت ہے کہ انسان طبعاً توافق للبقا کی طرف مائل ہے، غلط نظام اور ماحول اس کو تنازع للبقا کی آگ میں جھونک دیتا ہے، اور انسان کو انسان کا قاتل اور دشمن بنا دیتا ہے ۔ عصر حاضر کے سلیم الفطرت مفکرین میں اس ذہنی تبدیلی کا آغاز ہو چکا ہے ۔ فلسفہ میں برگسان اور نفسیات میں ایرخ فروم اور کیرن ہارنی نے اس حقیقت کو کافی حد تک قبول کرلیا ہے ۔ کیرن ہارنی نے لکھا ہے ۔

”میرے یقین کا لب لباب یہ ہے کہ تحلیل نفسی کو ان حدود سے جو جبلی (Instinctual) اور تولیدی (Genetic) نفسیات نے متعین کی ہیں ، بلند ہونے کی ضرورت ہے ۔“

جب تک ہم انسان کو مادیت ، اور میکانکی تصور حیات سے بلند ہوکر سمجھنے کی کوشش نہیں کریں گے ہم اس کی شخصیت کو کلی طور پر نہیں سمجھ سکتے ۔ آج جدید نفسیات میں حیرت انگیز تبدیلیاں ہورہی ہیں ۔ کرداریت (Behaviourism) اور تحلیل نفسی جس کی بنیاد فرائڈ نے رکھی، وہ متروکات میں شامل ہوتی جارہی ہے۔ نو فرائڈی مکتب فکر، گشٹالٹ اسکول اور وجودی نفسیات میں انسان کو ایک صاحب اختیار و ارادہ ہستی تسلیم کیا جانے

لکا ہے۔ اور یہ وہ نقطہ نظر ہے جسے قرآن نے پیش کیا ہے۔ نقطہ نظر کی یہ تبدیلی اس قرآنی حقیقت کا اہم ثبوت ہے کہ انسان میں ہمیشہ ''سواء السبیل،، کو تلاش کرنے کی امنگ اور تڑپ رہی ہے، اور بہت سی ٹھوکریں کھانے کے بعد وہ اسی راہ کی طرف لوٹ رہا ہے، جسے قرآن نے ''سواء السبیل،، قرار دیا ہے۔ قرآن نے انسان اور حیوان کے درمیان حد فاصل قائم کرنے کے لئے انسان کے اہم اوصاف کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلنه سمیعا بصیرا انا هدینه السبیل اما شاکرا و اما کفورا (دھر، ۲ - ۳) ''یقینا ہم نے پیدا کیا، انسان کو نطفہ سے جو باہم مل جانے والا ہوتا ہے پھر ہم اسے مختلف حالتوں میں گردش دیتے رہے حتی کہ اسے سننے اور دیکھنے والا بنادیا۔ پھر اسے ہدایت کا راستہ دکھایا، خواہ وہ اسے قبول کرلے یا اس سے انکار کردے،،

انسانی شخصیت کے مابہ الامتیاز پہلوؤں کو واضح کرنے کے لئے یہ کہا ہے وجعل لکم السمع والابصار والا فئدة قلیلا ماتشکرون۔ سمع، بصر اور فؤاد کے الفاظ میں قرآن حکیم نے انسانی شخصیت کا سارا جوہر سمیٹ دیا ہے یعنی یہ کہ انسان میں شعور ذات کی صلاحیت موجود ہے۔ بعض مقامات پر قرآن حکیم نے انسان اور دیگر حیوانات کے مابین امتیاز کو سمجھانے کے لئے نفخت فیه من روحی کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ قانون ارتقا جو انسان سے پیشتر تمام انواع میں محض طبعی زندگی تک محدود تھا، درجۂ انسانیت میں پہنچ کر طبعی زندگی کے علاوہ نفس انسانی کو بھی اپنے حلقۂ اثر و نفوذ میں لے آیا، یعنی جس طرح انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی طبعی زندگی کی حفاظت کے لئے مخالف قوتوں سے مدافعت کی صلاحیت پیدا کرے (جیسے کہ حیوانات کرتے ہیں) اسی طرح اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے نفس کی حفاظت اور نشو و نما کے لئے تمام متصادم و متحارب قوتوں کے خلاف اپنے اندر مدافعت کی قوت پیدا

کرے ۔ مدافعت کی اس راہ کو سمجھانے کے لئے قانون خداوندی نے وحی کا اہتمام کیا ہے۔ یہ وحی انسان کو "حزن" اور "خوف" سے نجات دلا کر نفس مطمئنہ کی خوشگواریوں، لطافتوں اور شیرینیوں سے ہم کنار کرتی ہے ۔ وحی کی رہنمائی سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسانی شخصیت تعاون و توافق سے عبارت ہے نہ کہ کشمکش اور جنگ و جدل سے، اور اس کی بقا اور ارتقا کا انحصار انفرادی اور اجتماعی قوتوں کی آزادی اور نشوونما میں مضمر ہے نہ کہ ان پر پابندیوں اور جکڑبندیوں میں ۔ اسلام ضبط نفس اور تزکیہ نفس کا حامی ہے لیکن نفس کشی اور جوگیانہ رہبانیت کا موید ہرگز نہیں، اس کا تعمیر سیرت اور شخصیت کے ارتقا کا طریق مغربی مادہ پرستانہ انداز اور مشرقی جوگیانہ نظام سے بالکل الگ ہے ۔ وہ تعمیر سیرت کے لئے کارگہہ حیات میں حصہ لینے کا قائل ہے نہ کہ زندگی کے دشوار اور جانکاہ تقاضوں سے بھاگ کر اپنے گرد خود فریبی اور خدا فریبی کا جال بن لینے کا ۔ اس کے نزدیک زمانہ سازی، یا زمانہ گریزی کے بجائے زمانہ ستیزی سے انسانی صلاحیتیں ابھرتی ہیں ۔ اور وہی لوگ شخصیت کے ارتقا کی بلندیوں کو چھوتے ہیں، جو زمانے کے سامنے جھکنے کے بجائے زمانہ کی گردن جھکا دیتے ہیں اور دھارے کے رخ کو موڑدیتے ہیں ۔

## حواشی

۱ ۔ ایڈلر کے تصور ارتقاء پر Ira Progoff نے اپنی تصنیف 'Death and Rebirth of Psychology میں خصوصی بحث کی ہے ۔ ایڈلر نے اپنے تصور کی وضاحت Social Interest A challenge to Mankind میں تفصیل سے کی ہے ۔

۲ ۔ شاہ ولی اللہ ۔ حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۸۱

۳ ۔ Karen Horney - Our Inner Conflicts, Preface p. 19.

۴ ۔ Erich Fromm, Man For himself p. XIII (Fore word)

۵ ۔ Erich Fromm, The Art of Loving, p. 77, 78.

٦ ۔ What life should mean to you, p. 92.

۷ ۔ The same society p. 360.

۸ ۔ The Same society p. 362.

# اقبال اور تعلیم

شرف الدین اصلاحی

یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ اقبال کے فکر و شعور کا محور اسلام ہے ۔ میرا اور آپ کا اسلام نہیں بلکہ وہ اسلام جو اللہ تعالی نے نبی آخر الزماں کو دیا اور جو اپنی خالص اور سادہ شکل میں بلا کم و کاست قرآن کے اوراق میں محفوظ ہے ۔ اقبال زندگی کے ہر مسئلے کو اسی زاویے سے دیکھتے ہیں اور اسی کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرتے ہیں ۔

اقبال شعور و آگہی کی منزل میں داخل ہوئے تو برصغیر میں سرسید اور ان کے رفقائے کار کی چلائی ہوئی ''قومی تحریک،، برگ و بار لاچکی تھی، جس کے دو بنیادی مقصد تھے انگریزی تعلیم کی اشاعت اور مغربی تہذیب و طرز معاشرت اختیار کرکے حاکم قوم کے ساتھ سوشل تعلقات قائم کرنا ۔ اور اس کے نتیجے میں مغربی تعلیم سے مسلمانوں کی وہ نفرت ختم ہوچکی تھی جو شروع میں انہیں تھی ۔ اب انگریزی پڑھنا کفر نہیں رہا تھا ۔ کالجوں اور اسکولوں سے مسلمان بچے فارغ التحصیل ہو کر نکلنے لگے تھے ۔ خود اقبال کی رسمی تعلیم اسی ماحول میں ہوئی ۔ پہلے وہ ملک کے سرچشموں سے سیراب ہوئے ۔ اس کے بعد تکمیل کے لئے یورپ گئے اور کئی سال انگلستان اور جرمنی میں مقیم رہے ۔ گویا جدید تعلیم اور اس کے اثرات کو بہ نفس نفیس انہوں نے دیکھا اور ان مراکز میں دیکھا جو اس کے سرچشمے تھے ۔ ان حالات میں مغربی تعلیم کی طرف ان کا میلان ایک فطری امر تھا ۔ اس لئے دوسرے زعمائے قوم کی طرح شروع میں انہوں نے بھی مغربی تعلیم کی حمایت کی ۔ بانگ درا ، دور سوم کی نظموں میں ایک نظم ہے ''مسلمان اور تعلیم جدید،، اس نظم میں اقبال نے

جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ صاف سرسید اور حالی وغیرہ کی صدائے بازگشت معلوم ہوتے ہیں ۔ پہلے وہ نظم سن لیجئے :-

مرشد کی یہ تعلیم تھی اے مسلم شوریدہ سر
لازم ہے رہرو کے لئے دنیا میں سامان سفر

بدلی زمانے کی ہوا ایسا تغیر آگیا
تھے جو گراں قیمت کبھی اب ہیں متاع کس مخر

وہ شعلۂ روشن ترا ظلمت گریزاں جس سے تھی
گھٹ کر ہوا مثل شرر تارے سے بھی کم نورتر

شیدائی غائب نہ رہ، دیوانۂ موجود ہو
غالب ہے اب اقوام پر معبود حاضر کا اثر

ممکن نہیں اس باغ میں کوشش ہو بارآور تری
فرسودہ ہے پھندا ترا زیرک ہے مرغ تیز پر

اس دور میں تعلیم ہے امراض ملت کی دوا
ہے خون فاسد کے لئے تعلیم مثل نیشتر

رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحرا گرد پر تعمیل فرمان خضر

لیکن نگاہ نکتہ بیں دیکھے زبوں بختی مری
رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر

یک لمحہ غافل بودم و صد سالہ راہم دور شد

اس نظم میں مرشد، رہبر اور خضر سے اقبال کا اشارہ ملت کے ان تمام بزرگوں کی طرف ہے جو مسلمانوں کو تعلیم کی طرف متوجہ کرتے رہے ہیں - اور خود سرور کائنات ہادی برحق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات

علم اور تعلیم کے ضمن میں سنہرے حرفوں میں لکھے جانے کے قابل ہیں۔ خیر کم من تعلم القرآن و علمه، تم میں بہترین شخص وہ ہے جس نے قرآن پڑھنا سیکھا اور سکھایا۔ اطلبوا العلم من المهد الی اللحد۔ گود سے گور تلک علم سیکھتے رہو۔ طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة۔ علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔

علم اور تعلیم کی اہمیت سے انکار نہیں۔ لیکن اس نظم میں اقبال تعلیم کی اہمیت جتانے کے ساتھ یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ تعلیم وہی سودمند ہے جو ضرورت وقت کے مطابق ہو اور رفتار زمانہ کا ساتھ دے سکے۔ مسلمانوں کے قدیم علوم کو وہ فرسودہ اور بیکار کہتے ہیں۔ انہیں یہ بھی احساس ہے کہ مسلمان جدید تعلیم کے میدان میں دوسری اقوام سے بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔ یہ وہی باتیں ہیں جو سرسید اور ان کے ساتھی اقبال سے پہلے برصغیر کے مسلمانوں میں گھر گھر پہنچا چکے تھے اور جس کے نتائج اس صورت میں ظاہر ہونے لگے تھے کہ مسلمان رفتہ رفتہ جدید تعلیم سے مانوس ہوتے جارہے تھے۔ انگریزی تعلیم سے انہیں وہ اجنبیت نہیں رہی تھی جو اوائل عہد میں تھی۔

اس نظم کے مطالب سے صاف عیاں ہے کہ اقبال کی نظر میں جدید تعلیم کا حصول تقاضاے عصر ہی نہیں بلکہ ''فرمان خضر'' بھی ہے۔ وہ لیک لیتی کے ساتھ یہ سمجھتے ہیں کہ جدید تعلیم اس دور میں ملت اسلامیہ کے جملہ امراض کی دوا ہے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کے قدیم علوم جو کبھی ''گراں قیمت'' تھے اب ''متاع کس نخر'' یعنی ایسا مال ہیں جس کا کوئی خریدار نہیں اس لئے اقبال امت مسلمہ کو نہ صرف جدید علوم و فنون کی تحصیل کا مشورہ دیتے ہیں بلکہ ملت کی اس بدبختی اور زبوں حالی کا ماتم بھی کرتے ہیں جو جدید تعلیم کی دوڑ میں پیچھے رہ جانے کی وجہ سے وقت کے لئے ظلام نہیں ان کا مقدر بن گئی تھی اور اب جس سے نکلنے کا واحد راستہ یہی تھا کہ

جدید تعلیم کے حصول کی سعی تیز تر کردی جائے۔ لیکن کیا اقبال کا یہ خیال صحیح ثابت ہوا اور کیا آخر تک وہ اپنی اس رائے پر قائم رہ بھی سکے؟ اس کا جواب نفی میں ہے۔ جدید تعلیم کے متعلق اقبال کا یہ رویہ وقتی اور ہنگامی تھا۔

جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوجائے گا اقبال کو جلد ہی اپنا نقطہ نظر بدل دینا پڑا۔ کل جدید لذیذ۔ ہر نئی چیز اچھی معلوم ہوتی ہے۔ نئی تعلیم کی نیلم پری اپنے زرق برق جلوؤں کے ساتھ نمودار ہوئی تو مرحبا صل علیٰ کہہ کر اس کا خیر مقدم کیا گیا۔ لیکن بدقسمتی سے یہ صورت حال زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی۔ جوں ہی تصویر کا دوسرا رخ سامنے آیا خوش فہمیوں کے تار و پود بکھر گئے۔ محسوس کرنے والوں نے محسوس کرلیا کہ جدید تعلیم سے وابستہ توقعات پوری نہیں ہوسکیں۔ جدید تعلیم اور مغربی علوم کا بیج بو کر ثمر خوش لذت کی جو تمنا کی گئی تھی وہ سراب ثابت ہوئی۔ یہ رد عمل سرسید کے زمانہ میں ہی شروع ہوچکا تھا۔ جدید تعلیم کے بانی اور امام سرسید احمد خاں کا یہ فقرہ کہ یونیورسٹیوں کی تعلیم بھی محض چخر پیدا کرتی ہے اس دوطرفہ نقصان کی غمازی کرتا ہے جو نئی تعلیم کی وجہ سے مسلمانوں کو اٹھانا پڑا۔ یعنی مسلمان جدید مغربی تعلیم کی اچھائیوں سے تو بہرہور نہ ہوسکے فقط اس کی خرابیاں ان کے حصہ میں آئیں۔ دوسری طرف وہ اپنے قدیم مشرقی علوم کی بہتر روایات سے بھی محروم ہوگئے۔ مسلمان رہنا انہیں گوارا نہ رہا اور انگریز بننا ان کے بس کی بات نہ تھی۔

سرسید کو جدید تعلیم کے نتائج دیکھنے کا بہت زیادہ موقع نہ ملا۔ زندگی نے وفا نہ کی۔ حالی ان سے زیادہ زندہ رہے۔ چنانچہ حالی کے یہاں اس ردعمل کی شدت ان سے زیادہ ہے۔ رہے اقبال تو ان کا زمانہ جدید تعلیم کا ''عہد زریں'' کہا جاسکتا ہے۔ جدید تعلیم اس وقت تک پوری طرح پھیل چکی تھی اور اس کے نتائج کھل کر سامنے آگئے تھے۔ اقبال خود بھی عصر جدید کے

اعلی تعلیم یافتہ تھے۔ لئے نظام تعلیم کو دیکھنے سمجھنے اور پرکھنے کا انہیں پورا موقع ملا تھا۔ اس لئے ان کے ردعمل کو نہ ہنگامی کہا جاسکتا ہے نہ سطحی۔ اقبال کا ردعمل بانگ‌درا کی ایک نظم میں دیکھئے جس کا عنوان ہے ''تعلیم اور اس کے نتائج''۔

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

تخم دیگر بکف آریم و بکاریم ز نو
کانچہ کشیتم ز خجلت نتواں کرد درو

اس نظم میں اقبال کے تاثرات کسی شرح و تفسیر کے محتاج نہیں۔ یہ نظم بانگ‌درا کی ہے۔ اور بانگ‌درا فکر اقبال کے عبوری دور کی پیداوار ہے۔ اس میں ان کا شعور پختگی کی اس منزل پر نہیں جو بعد کے مجموعوں میں پائی جاتی ہے۔ اس نظم میں رد عمل کی لے ذرا مدھم اور انداز فریاد کا ہے۔ ضرب کلیم میں جسے علامہ نے خود دور حاضر کے خلاف اعلان جنگ کہا ہے اور دوسرے اہل نظر نے اسے جہاد بالقلم کا بے مثال کارنامہ قرار دیا ہے فریاد کی لے رجز خوانی میں بدل جاتی ہے۔ ضرب کلیم کی ضرب کاری دیکھئے۔

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

مسلمانوں میں مغربی نظام تعلیم کی ترویج اہل کلیسا کی ایک سازش

بھی اسلام اور انسانیت کے خلاف . . ایک کامیاب سازش ۔ صلیبی جنگیں وہ کام نہ کرسکیں جو جدید تعلیم کی اشاعت نے کیا ۔ مسیحیت جو کام اپنی سپاہ سے نہ لے سکی وہ کام اس نے خود ہمارے اکابرین و قائدین سے لے لیا ۔ سازش بےنقاب ہوئی مگر اس وقت جب زہر اپنا کام کرچکا تھا ۔

سوال پیدا ہوتا ہے کیا اقبال اس رد عمل کے بعد سرے سے مغربی تعلیم کے خلاف ہوگئے ۔ اور اہل یورپ نے علوم و فنون میں جو ترقیاں حاصل کیں، سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں جو کارنامے سرانجام دیئے، انہیں بنظر استحسان نہیں دیکھتے اور مسلمانوں کو ان سے دور رکھنا چاہتے ہیں ۔ اگر ایسا ہی تھا تو انھوں نے اپنے بیٹے جاوید اقبال کو تعلیم کے لیئے باہر کیوں بھیجا ۔

جیسا کہ پیشتر عرض کیا جا چکا ہے اقبال کے فکر کا محور اسلام ہے ۔ اور اسلام ایک ارتقاء پسند مذہب ہے، جو اس زمین پر اس کے خالق کا آخری پیغام ہے ۔ اور جس میں قیامت تک پیدا ہونے والی نسل انسانی کے لئے مکمل ہدایت ہے ۔ عیسائیت کی طرح وہ نوامیس فطرت سے متصادم نہیں بلکہ ان کا مددگار اور رہنما ہے ۔ زمان و مکان کی قید سے بالا تر ہوکر وہ زمانے کی ترقیوں کا ساتھ دے سکتا ہے ۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ ان ترقیوں کو اپنے ساتھ لیکر چل سکتا ہے ۔ اقبال قدامت پرست کہلاتے اور ان کا اسلام بھی قدامت پرست اور رجعت پسند ہوتا اگر وہ اس نقطۂ نظر کے قائل ہوتے ۔ بات یہ ہے کہ اقبال کی دشمنی مغربی علوم و فنون سے نہیں بلکہ اس نظام تعلیم سے ہے جو اہل مغرب نے اپنے محروسہ ممالک میں رائج کیا اور جس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ محکوم اقوام کی زنجیر غلامی کو اور مضبوط کیا جائے، اور مسلمانوں کو ان کے دین و مذہب سے بیگانہ کرکے ہمیشہ کے لئے مفلوج اور معطل بنا دیا جائے ۔ اقبال کے نزدیک جس طرح سیاست دین سے جدا ہوکر صرف چنگیزی رہ جاتی ہے، اسی طرح وہ تعلیم جو مذہب سے بیگانہ ہو زندقہ اور الحاد کو جنم دیتی ہے ۔ ایسی تعلیم کو وہ مسلمانوں کے حق میں یقینا سم قاتل سمجھتے

ہیں جو انہیں مسلمان نہ رہنے دے ۔ اگر اس طرف سے اطمینان کا سامان کرلیا جائے تو پھر اقبال کے نزدیک مغربی علوم ہی نہیں خالص مغربی تعلیم میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ۔ جاوید سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں :

جوہر میں ہو لاالہ تو کیا خوف　　تعلیم ہو گو فرنگیانہ

یہ بات اپنی جگہ صد فیصد درست سہی مگر عملاً اسکی حقیقت دل کے بہلانے کو غالب کے خیال کی سی ہے ۔ یہ جوہر تو صحیح تعلیم ہی سے پیدا ہوسکتا ہے ۔ اور اگر کسی میں خداداد ہو تو غلط تعلیم اس کو مسخ بھی کرسکتی ہے ۔

اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے حق میں بہتر نظام تعلیم وہی ہوسکتا ہے جو قدیم و جدید دونوں کی خوبیوں کو جامع اور دونوں کی خامیوں سے مبرا ہو۔ بلکہ وہ تو سرے سے قدیم و جدید کی اس تقسیم ہی کے قائل نظر نہیں آتے اور اسے مہمل سمجھتے ہیں ۔ بہرحال اقبال مسلمانوں کے نظام تعلیم کو دین و دنیا کی حسنات کا مجموعہ دیکھنا چاہتے ہیں ۔ ان کی نظر میں غنچہ کی تربیت کے لئے شبنم بھی اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ نسیم ۔

''علم اور دین،، کے زیر عنوان ضرب کلیم کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں ۔

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم

چمن میں تربیت غنچہ ہو نہیں سکتی
نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریک نسیم

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم

بلکہ دیکھا جائے تو تعلیم [illegible] علی الاطلاق

ہو یا مغربی، قدیم ہو یا جدید، دینی ہو یا دنیوی، غیر مطمئن اور مایوس نظر آتے ہیں ۔ ضرب کلیم کا ایک حصہ جو ''تعلیم و تربیت،، کے لئے وقف ہے اسکی نظموں میں کہیں وہ اساتذہ سے مخاطب ہیں کہیں طلبہ سے، کہیں مدرسہ کی خبر لی ہے کہیں مکتب کی۔ ان کے ذہن میں تعلیم کا جو جامع تصور ہے وہ ایک آئیڈیل ہے جس کا مصداق اس دنیا میں موجود نہیں ۔ ہندی مکتب سے وہ اس لئے بیزار ہیں کہ وہ ممولوں کا مسکن ہے ۔ شیخ مکتب سے انہیں یہ شکایت ہے کہ اس کے طریقوں میں کشاد دل کا سامان نہیں۔ مدرسہ اس لیے مطعون ہے کہ وہ افکار کو پختہ نہیں کرتا اور خیالات کو بے نظام چھوڑ دیتا ہے ۔ عہد حاضر کا طالب علم اس لیے قابل ملامت ہے کہ وہ کتاب خواں تو ہے صاحب کتاب نہیں ۔ دینی تعلیم میں وہ مذہبی مناقشات کو پسند نہیں کرتے ۔ دین میں محکمات کو چھوڑ کر فروع اور جزئیات کو بنائے مخاصمت بنانا فرقہ بندی کو جنم دیتا ہے ، جس سے ملت کا اتحاد پارہ پارہ ہوتا ہے ۔ غلط قسم کا تصوف جو مسلمانوں میں راہ پا گیا اقبال اس کے بھی مخالف ہیں۔ ''سید کی لوح تربت،، کا ایک بند ہے ۔

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں
ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے

ایک مسلمان کی دعا فلاح دارین کی تمنا ہے۔ ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و [illegible] حسنة وقنا عذاب النار ۔ اقبال مسلمانوں کے لیے ایسی ہی تعلیم [illegible] اس دعا کا جواب ہو۔

اس کتاب کے صرف ایک نسخے کا علم بروکلمان کو ہوا تھا۔ مگر اب معلوم ہوا ہے کہ چسٹر بیٹی (ڈبلن) کے کتب خانے میں اس کے مختلف حصوں کے تین نسخے (نمبر ۳۱۰۸، ۳۲۰۰ اور ۵۲۹۵) بھی موجود ہیں، جو کافی قدیم ہیں۔ اس شرح کی طباعت کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ معلوم ہوا ہے کہ اس کا ایک ایڈیشن پہلے کاغذ پر مطبعة الحسینیة مصر سے کبھی نکلا تھا۔ مگر اس کا فارسی ایڈیشن جابر بن حیان کے ایک رسالے کے ساتھ بمبئی سے ۱۸۹۰ء میں لیتھو میں چھپا تھا[۴]۔ سارٹن کے نزدیک یہ شرح کیمیا کی بہت عمدہ کتابوں میں سے ایک سمجھی جاتی ہے۔ مگر ساتھ ہی ایسے ریمارکس بھی ملتے ہیں: "چونکہ جلدکی ایسے دور میں پیدا ہوا جب کہ یورپ میں سائنسی علوم کی تحصیل کافی بڑھ چکی تھی، اس لئے اس کتاب نے یورپ کے اس وقت کے سائنس دانوں پر چنداں اثر نہیں ڈالا"۔

اس شرح کے مصنف الجلدکی کے اصل نام میں بہت اختلاف رہا ہے[۵]۔ اس کی سوانح اور تالیفات پر ایک طویل اور عمدہ مضمون علوم سائنس کے مشہور سہ ماہی رسالہ ISIS کی جلد نمبر ۳۵ میں شایع ہوا ہے۔

❦ ❦ ❦ ❦

---

(۴) سارٹن: مقدمہ تاریخ سائنس (انگریزی) ج ۳، حصہ ۲، ص ۷۰۵۔

(۵) ملاحظہ فرمائیں: فکر و نظر اگست و ستمبر ۱۹۶۹ء نیز جلدکی کے دیگر سوانح نگار۔

# تعارف و تبصرہ

**وصل حبیب اللہ : مؤلفہ پروفیسر محمد اقبال ملک**

ناشر رابطۂ تنویر القلوب، راولپنڈی ۔ قیمت ۵ روپے ۰۰ پیسے

چھوٹی تقطیع، صفحات ۳۲۰، ملنے کا پتہ ملک محمد طیب، بیت الطیب،

گلی نمبر ۳۳، ڈھوک رتہ، راولپنڈی ۔

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے اہل ایمان اپنے اپنے شوق و جذبۂ محبت کے بقدر سعادت حاصل کرتے رہتے ہیں ۔ بچپن میں متعدد اصحاب کے متعلق یہ معلوم ہوا تھا کہ وہ 'رسول نما' تھے، یعنی ان کی بتائی ہوئی ترکیب کے مطابق عمل کرنے والے خواب میں حضورؐ کے دیدار سے مشرف ہوتے تھے ۔ علم خواب کے موضوع پر قرون اولیٰ کے اکابر خصوصاً حضرت حسن بصری اور ابن سیرین رحمہما اللہ تعالیٰ نے بہت کچھ لکھا ہے ۔ اور خواب کے مختلف مسائل سے بحث کی ہے ۔ زیر نظر کتاب اسی علم کے بعض خاص مباحث پر روشنی ڈالتی ہے۔ اس چھوٹی تقطیع کی کتاب کے تین سو بیس صفحات میں لایق مؤلف نے خصوصی طور پر حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے خواب میں مشرف ہونے کے واقعات قلمبند کئے ہیں ۔ واقعات مستند کتابوں سے ، حسب بیان مؤلف ، بڑی جستجو اور جدوجہد کے بعد جمع کئے گئے ہیں ۔

فہرست مضامین کے ذیل میں، اشارات ربانی، خواب کی اقسام، ثبوت دیدار، زیارت خواب کے واقعات اور بشارات، خواب میں افاضات و تصرفات، بیداری میں دیدار اور مشاهدات، حضور اقدس کی زیارت کی شرائط، زیارت کے لئے اعمال، روضۂ اطہر پر حاضری، اور حلیۂ اقدس جیسے متبرک عنوانات کے ماتحت تفصیلات درج ہیں ۔

کتاب کی ترتیب و زبان کو علمی اور تنقیدی نہیں مگر شروع سے آخر تک پوری کتاب حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ والہانہ جذب و شوق کی آئینہ دار ہے۔ واقعات کے بیان میں تحقیق کا التزام کیا گیا ہے۔ کتاب کی افادیت کے پیش نظر طبع ثانی میں عربی عبارتوں کے اعراب و حرکات اور زبان و بیان کی تصحیح کی طرف خاص توجہ ہونی چاہئے۔ اور طباعت کی تحسین کی کوشش ضرور لایق ستائش ہوگی۔

اپنے فن میں یکتا ہونے کی وجہ سے تصوف و انوار محمدی کے گرویدہ حضرات کے لئے یہ ایک نعمت غیر مترقبہ ہے اور حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کے شائقین حضرات کے لئے نہایت قیمتی تحفہ۔

محمد صغیر حسن معصومی

---

**تاریخ کشمیر:** مؤلفہ سید محمود آزاد۔
شائع کردہ ادارہ معارف کشمیر ھاڑی گہل تحصیل باغ آزاد کشمیر۔
تعداد صفحات ۳۸۰، قیمت بیس روپیے۔
سول ایجنٹ بک سینٹر حیدر روڈ، راولپنڈی۔

کشمیر کی تاریخ یوں تو بہت پرانی ہے لیکن اس کا قدیم ماضی مجہول ہے۔ تاریخ کے ان گمشدہ اوراق کو منظرعام پر لانے کا ایسا کوئی ذریعہ نہیں جسے مستند کہا جا سکے۔ جو مواد تحقیق و جستجو کی دسترس میں تھا ان کو جمع کرنے میں مولف نے پوری کاوش کی ہے۔ قدیم و جدید مآخذ کے تمام ذخیرے کو کھنگال کر انھوں نے کشمیر کی ایک ایسی مبسوط تاریخ مرتب کی ہے جو مفصل بھی ہے اور جامع بھی۔ تاریخی مواد کی چھان پھٹک میں سید آزاد نے جرح و تنقید سے کام لیا ہے اور اس لئے بہت سا ایسا مواد ان کی کتاب میں جگہ نہ پا سکا جس کی بنیاد محض ظن و تخمین پر ہے

نقاد پر تھی ۔ سید محمود آزاد کی یہ کتاب اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں
زمانہ قدیم سے لیکر ۱۹۳۷ء تک کے تمام نشیب و فراز عہد بعہد موجود ہیں
اور حالات و واقعات کا تسلسل قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آزاد صاحب
نے کشمیر کی باقاعدہ تاریخ کا آغاز ۶۱۷ء عیسوی سے کیا ہے ۔ تاریخ شروع
کرنے سے پہلے تقریبا دو سو صفحات میں انھوں نے کشمیر کے متعلق تمام
ضروری معلومات یکجا کردی ہیں۔

یہ کتاب سید آزاد کی ۱۱ سال کی محنت شاقہ کا نتیجہ ہے ۔ تصنیف و
تالیف کے دشوار گذار مرحلے آزاد صاحب نے کس طرح طے کیئے ہوں گے اس
کا اندازہ وہی لوگ کرسکتے ہیں جو اس کتاب کا مطالعہ کریں گے ۔ مگر اس
سے بڑا کارنامہ جو آزاد کے ہاتھوں انجام پایا وہ کتاب کی طباعت کا ہے۔ آزاد
صاحب کا جذبہ شوق قابل ستائش ہے کہ انہوں نے اس ضخیم کتاب کی طباعت
کا بار بھی خود ہی اٹھایا ۔

سید آزاد کا انداز تحریر شگفتہ ہے۔ وہ سلیس اور با محاورہ زبان بے تکلف
لکھ سکتے ہیں ۔ ان کے سلسلۂ بیان میں روانی ہوتی ہے۔ وہ ایک کہنہ مشق
مصنف ہیں ۔ اس کتاب کے علاوہ کئی دوسری کتابیں بھی ان کے قلم سے
نکل چکی ہیں۔

شرف الدین اصلاحی

---

**مراقبات :** تصنیف عبدالصمد صارم الازہری
ناشر ادارہ علمیہ نمبر ۸ دھنی روڈ نئی انارکلی لاہور۔
مجلد مع گرد پوش، تعداد صفحات ۱۶۰، قیمت پانچ روپے۔

مراقبات کو دیکھ کر اس کی ظاہری ہیئت سے دھوکہ ہوتا ہے کہ
کوئی مجموعہ شاعری ہے ۔ صفحات الٹنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو

نثری مجموعہ ہے اور پڑھنے کے بعد کھلتا ہے بلکہ شعر بصورت نثر ہے ۔ اس لئے کہ کتاب اول سے آخر تک شعور و وجدان کی باتوں کا مرقع ہے ۔

صارم صاحب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور میں عربی کے پروفیسر ہیں اور متعدد کتابوں کے مصنف ہیں ۔ جن لوگوں نے انہیں دیکھا ہے تصدیق کریں گے کہ مراقبات ان کی ظاہری ہیئت کا کتابی مرقع ہے ۔ وہ بالعموم آنکھیں بند کئے عالم استغراق میں رہتے ہیں، گویا حالت مراقبہ میں ہیں ۔ یہ کتاب ان کی اسی حالت کی پیداوار ہے ۔ کتاب کے آغاز سے پہلے سرورق پر صارم صاحب نے یہ عبارت درج کی ہے :۔

"بعض اوقات میرے دماغ پر حقائق کی اس طرح بارش ہوتی ہے کہ میں پریشان ہوجاتا ہوں ، اکثر باتوں کو بھول جاتا ہوں ، کچھ کو قلمبند کرلیتا ہوں ، کچھ ایسے ہیں جن کے ضبط کے لئے قلم اٹھاتا ہوں تو دنیا کے کسی لغت میں مجھے ما فی الضمیر کی ادائیگی کے لئے الفاظ نہیں ملتے۔ اور کچھ حقائق ایسے ہیں کہ میری سمجھ سے بالا تر ہوتے ہیں" ۔

یہ الفاظ اس کتاب کے مختصر تعارف کے لئے کافی ہیں۔ مزید تعارف کے لئے چند اہم ابواب کے عنوانات کا ذکر مناسب ہوگا ۔

عالم لاہوت، عالم ملکوت، عالم ناسوت، عالم صموت، عالم حقیقت، عالم خیال، عالم نفس اور عالم طاغوت ۔

کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ ہے اور اس میں اصحاب ذوق کے لئے بہت سی کام کی باتیں ہیں ۔ پوری کائنات صارم صاحب کی زد میں ہے ۔ مضامین اور حقائق کے تنوع کا اندازہ عنوانات سے لگایا جاسکتا ہے ۔

کتابت طباعت عمدہ، جلی حروف میں بڑی نفاست سے چھاپی گئی ہے کاغذ بھی اچھا استعمال کیا گیا ہے ۔ اور اس لحاظ سے قیمت بہت مناسب ہے ناشر سے طلب کی جاسکتی ہے جس کا پتا اوپر درج کردیا گیا ہے ۔

شرف الدین اصلاحی

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۳۰/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce — از کے - این احمد

The Political Thought of Ibn Taymiyah — از قمرالدین خاں

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم — از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey — از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas — از محمد یوسف گورایہ

Regd. No. P. 14 September 1972

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ' جون ' ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ برائے پاکستان | سالانہ چندہ برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامے**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۰/- پیسے<br>۷ ۱/۲ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں' ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے' جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے' جملہ بکسیلرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳ ۱/۲ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں' مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں' مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز' پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے - انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لیئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

لیتفقہوا فی الدین

ادارۂ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ماہنامہ **فکرونظر** اسلام آباد

جلد ۱۰ | شعبان و رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ ✤ اکتوبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۴-۳

## مشمولات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# نظرات

## مرحبا ماہ صیام !

رمضان کی آمد آمد ہے۔ ایک سال کے بعد وہ مبارک مہینہ پھر آ رہا ہے جس میں رحمت الٰہی اپنی تمام تر عنایات کے ساتھ متوجہ ہوتی ہے اور ہاتف غیب پکار پکار کر کہتا ہے اللہ کے بندے اٹھیں اور انعامات الٰہی سے اپنی جھولیاں بھر لیں ۔ بے شک خدا کے بندے اس مہینے کی برکتوں سے بہرہ یاب ہوں گے۔ چشم فلک اس مہینے میں سمع و طاعت، صبر و رضا اور ضبط و تحمل کے ایسے مظاہرے دیکھے گی کہ باید و شاید۔ لوگ بھوک پیاس کی شدت خوشی خوشی برداشت کریں گے کھانا پانی موجود ہو گا اور اس کو ہاتھ نہیں لگائیں گے کیوں ؟ صرف اس لئے کہ خالق و رازق کی رضا کا حصول ہر کھانے اور ہر پینے سے زیادہ عزیز ہے ۔

اگر جملہ تقاضوں کے ساتھ روزے کا اہتمام کیا جائے تو ایک ماہ کی ریاضت وہ قوت ارادی پیدا کر دیتی ہے جس کی مدد سے انسان خواہشات نفس کو قابو میں رکھنے کے قابل ہو سکتا ہے۔ انسانی زندگی میں تمام برائیوں کی جڑ یہی خواہشات کی اتباع ہے۔ اگر انسان اپنے مختلف جذبات و داعیات، عواطف و میلانات کو جائز حدود کا پابند بنانے میں کامیاب ہو جائے تو دنیا کے بہت سے فتنے خود بخود ختم ہو جائیں، شر و فساد کی باتیں جن کے سد باب کے لیے کیا کیا جتن کیے جاتے ہیں اور پھر بھی ان پر قابو نہیں پایا جاتا آپ سے آپ دور ہو جائیں ۔ مسلمان اپنے معاشرے کے رستے ہوئے ناسوروں کا مداوا چاہتے ہیں تو اس دینی فریضے کی ادائیگی کا شعور پیدا کریں ۔ فهل من مذکر !

# انشورنس، بیمہ یا تامین

محمد صغیر حسن معصومی

بیسویں صدی میں عقلی فراوانی کے ساتھ بیشمار ایجادات اور اختراعات کی وجہ سے زندگی کے لئے نئے مسائل پیدا ہوتے جارہے ہیں، زندگانی کے طریقے اور روپ بدلتے جارہے ہیں، اس لئے ان لوگوں کو جنہیں اسلامی احکام کی تفصیلات سے واقفیت نہیں یہ خیال ہوتا ہے کہ اس وقت قرآن و حدیث کے احکام و تعلیمات موجودہ مسائل کو حل نہیں کرسکتے۔ مستشرقین جن کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ فرزندان اسلام کو اپنے دین پر عمل کرنے سے روکا جائے، اور انہیں زیادہ سے زیادہ شکوک و شبہات میں مبتلا کیا جائے، منجملہ دیگر مسائل کے جن کو انہوں نے فروغ دیا ہے ایک نہایت اہم مسئلہ انشورنس بیمہ یا تامین کا بھی ہے۔ سالہا سال تک علماء کے مابین یہ مسئلہ زیر بحث رہا اور انکا قطعی فیصلہ یہ ہے کہ شرعی حیثیت سے اس کا جواز نہایت موہوم اور غیر یقینی ہے۔ کچھ اہل علم اس طرف گئے ہیں کہ چونکہ اس کی حرمت کے وجوہ ظاہر نہیں ہوتے ''نفس تامین'' کے عدم جواز کی رائے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

آجکل جب کہ بینکوں کا زمانہ ہے، اور طرح طرح کی تجارتی کمپنیوں، اور اداروں کا وجود بکثرت ہے، اسلامی نقطہ نظر سے ان اداروں کی افادیت اور ان کے جواز و عدم جواز پر غور کرنا بیحد ضروری ہے۔ مذہب سے بیگانگی میں اضافہ ہونے کے باوجود فرزندان اسلام کو برصغیر پاک و ہند میں اسلامی احکامات کے مطابق عمل کرنے کا رجحان بہ نسبت دوسرے اسلامی ممالک کے زیادہ ہے۔ بنابریں یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس مسئلے کی وضاحت کی کوشش کی جائے۔

علماء مصر و ممالک اسلامیہ نے انشورنس (تامین) یا بیمہ کے متعلق سیر حاصل بحث کی ہے، اور اس مضمون میں ان کی آراء سے استفادہ کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ بیمہ کمپنی ایک ایسی جمعیت ہے جو اپنے ممبروں کے ساتھ کچھ شرائط اور قواعد کے ماتحت داد و دھش اور امداد و اعانت کا معاملہ کرتی ہے۔ علی الاطلاق یہ تعاون و ھمدردی پر مبنی ایک معاھدہ ہے۔ اور اس میں ہر وہ شخص شامل ہوسکتا ہے جو اس کی شرائط و قیود کو تسلیم کرلے۔

حکومت کے معاشی نظام کو جس کی وساطت سے اجتماعی ضمانت کا طریقہ رواج پاگیا ہے، نیز گروپ بیمہ یا اجتماعی تامین کو بھی علماء قاھرہ نے جائز قرار دیا ہے۔ البتہ خاص کمپنیوں کے خاص، انفرادی بیمہ یا زندگی کے بیمہ کے متعلق اب تک ان کا کوئی فیصلہ اشاعت پذیر نہیں ہوا ہے، اور اس مسئلہ پر مزید غور و خوض کے لئے بعض ماھرین اقتصادیات اور علماء شریعت کی ایک مجلس تشکیل دی گئی ہے جس سے امید کی جاتی ہے کہ مکمل تحقیق کے بعد اپنی رائے سے لوگوں کو مستفیض کریں گے۔

## اقسام

انشورنس یا بیمہ کی مختلف صورتیں ہیں جن کو اقسام بھی کہا جاسکتا ہے۔

۱۔ گروپ انشورنس یا اجتماعی تامین درحقیقت اللہ تعالی کے حکم "و تعاونوا علی البر و التقوی"، "نیکوکاری اور تقوی کے عمل کے لئے آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرو، کے مطابق آجکل کی حکومتوں نے ملازمین کی مالی امداد کے لئے اس کو رواج دیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک فنڈ میں جماعت کے ہر فرد کو لازمی طور پر ایک خاص رقم دینی پڑتی ہے۔ اس سے مقصد صرف مصیبت میں امداد کرنی ہوتی ہے، نفع حاصل کرنا مقصود نہیں۔ چنانچہ جزائر برطانیہ میں نیشنل انشورنس ایکٹ سنہ ۱۹۱۱ء میں پاس کیا گیا، جس کے بعد مزدوروں کو اپنی مزدوری سے ھفتہ وار ایک خاص رقم کٹوانی

پڑتی تھی تاکہ ملازم رکھنے والے کچھ اضافہ کے ساتھ گورنمنٹ کے یہاں جمع رکھیں اور ملازمت نہ رہنے کی تقدیر یا بیماری کے زمانے میں یا کسی مصیبت کے وقت کسی مزدور کی اعانت کریں ۔

## نظام بینک کاری

انگریزوں کے تسلط سے جب برصغیر پاک و ہند میں بینک کا رواج ہوا تو مسلمانوں کو اولین بار بینک کے سود یا منافع کا تجربہ ہوا ۔ یہ طریقہ اب اتنا عام ہو گیا ہے کہ سارے عالم میں حکومت کے بینک قائم ہیں ۔ اسٹیٹ بینک کے علاوہ بہت سے حکومت کے منظور شدہ بینک بھی قایم ہوئے ۔ البتہ ان منظور شدہ بینکوں کا نظام عمل اسٹیٹ بینک کے نظام و شرائط پر موقوف ہے ۔ یہاں بینک کے نظام کی وضاحت مقصود نہیں مگر بطور تمہید اس کی تاریخ کے ساتھ ساتھ طریق کار سے واقفیت لابدی ہے، تاکہ بیمہ کے مسائل کے سمجھنے اور اس کے حکم کی وضاحت کرنے میں مدد ملے ۔

بینکوں کا کاروبار عالمگیر ہے۔ تجارتی مال بھیجنے منگوانے اور رقموں کی ترسیل نیز ادائیگی کے لئے بینک بڑی خدمات انجام دیتے ہیں ۔ رقموں کی حفاظت اور بھیجنے نیز وصول کرنے میں کوئی خطرہ پیش نہیں آتا ۔ حکومت کے ٹیکسوں کی وصولی تجارتی حصص کی خرید و فروخت سب کچھ بینک کے ذریعے ہوتی ہے ۔ عام تجارتی بینک حکومت کے مرکزی بینک کے بغیر اپنے فرائض انجام نہیں دے سکتے ۔ اب تو بینک کاری کے اصول ایسے بن گئے ہیں کہ حکومت کا کنٹرول ان پر بڑی حد تک ہے، اور موجودہ قواعد و قوانین کے ماتحت بینکوں کی ضمانت و کفالت حکومت کے فرائض میں داخل ہے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ نظام بینک کاری بڑی حد تک سود کا رہین منت ہے ۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ نظام صرف سود پر پنپ نہیں سکتا ۔ تجارتی کاروبار نیز سرمایہ داروں کی مشترکہ خرید و فروخت کے بغیر بینکوں کا کاروبار قایم نہیں رہ سکتا ۔ جن

ممالک میں صنعت گاہوں کارخانوں اور بینکوں کو قومی ملکیت قرار دے دیا گیا ہے، وہاں سارے تجارتی دھندے حکومت کے زیر نگرانی انجام پاتے ہیں، اس لئے ایسے ممالک میں اسلام کے حرام کردہ سود کی لعنت سے گلوخلاصی بڑی سہولت کے ساتھ ممکن ہے، اور اندرون ملک بے سودی نظام بینک کاری رائج کرنا کوئی مشکل نہیں - اب بین الاقوامی لین دین میں بڑی حد تک سود سے بچنا ممکن ہوتا جارہا ہے -

### بیمہ کمپنیاں

بیمہ کمپنیاں اکثر و بیشتر بینک کاری کے نظام کو اپنائے ہوئے ہیں - قسطوار جو رقمیں ان کے یہاں جمع ہوتی ہیں وہ مختلف کاروبار، صنعت و حرفت، اور حکومت یا مختلف تجارتی کمپنیوں کے حصوں کی خریداری میں لگائی جاتی ہیں - کچھ سودی قرض میں بھی خرچ کی جاتی ہیں - غرض بے حساب منافع حاصل کئے جاتے ہیں - ان منافع میں سے کچھ منافع اصل رقم کے ساتھ میعاد کی مدت ختم ہونے پر ادا کئے جاتے ہیں، اور جس طرح بینکوں کے کاروبار کی ضمانت حکومت کے فرائض میں داخل ہے، اسی طرح بیمہ کمپنیوں کے لئے بھی حکومت نے خاص قوانین بنائے ہیں - اور ان قوانین کے مطابق کوئی قسط، کتنی ہی ابتدائی کیوں نہ ہو، کسی بیمہ کرنے والے کی کبھی ضائع نہیں ہوسکتی - البتہ دفتری اخراجات کے لئے کچھ حصہ قاعدے کے ماتحت وضع کیا جاتا ہے -

### خاص تامین

بیمہ یا تامین کی ایک قسم تامین خاص، یا انفرادی بیمہ کی یہ شکل ہے کہ کسی حادثے کی تقدیر پر بیمہ کرانے والا ایک خاص رقم یا مالی معاوضہ کی ادائیگی کے عوض بیمہ کرنے والی کمپنی سے یہ معاہدہ کرے کہ وہ اس کے نامزد کو طے شدہ مقرر رقم ادا کردے - اس کی شکل اس طرح واضح ہو جاتی

کہ کسی پارسل کے بحفاظت تمام منزل مقصود پر پہنچانے یا پہنچنے کے لئے کچھ فیس دیکر کسی فرد یا کمپنی کو ضامن قرار دے اور ضمانت دینے والا شئی معہود کے منزل پر نہ پہنچنے کی تقدیر پر پورا تاوان ادا کرے ۔

آجکل چونکہ حادثات ہوتے رہتے ہیں، ہوائی جہاز سے سفر کرنے والے اکثر اپنی زندگی یا اپنی اشیاء کی تامین یعنی بحفاظت تمام منزل تک پہنچنے کی ضمانت بیمہ کمپنیوں سے لیتے ہیں ۔ اور ان سے یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ فیس کے ریٹ کے مطابق بیمہ کرانے والے کے نامزد کو حادثہ کی تقدیر پر رقم ادا کر دیں گی ۔ چونکہ یہ حادثات شاذونادر پیش آتے ہیں اس لئے اکثر و بیشتر بیمہ کرنے والی کمپنیوں کو فیس کی شکل میں منافع ملتا رہتا ہے ۔ البتہ کبھی حادثہ پیش آتا ہے تو منافع کی اچھی خاصی رقم ادا کرنی پڑتی ہے ۔ چونکہ فیس کے جمع شدہ سرمایہ سے یہ کمپنیاں زیادہ سے زیادہ منافع تجارتی کاروبار اور حصص کی خریداری سے حاصل کرتی رہتی ہیں اس لئے ان کو نقصان برداشت کرنا نہیں پڑتا ۔

اس خاص بیمہ کی تین قسمیں ہیں :

(۱) **اشخاص کا بیمہ،** جس کی شکل یہ ہے کہ بیمہ کے طالب کی صحت وغیرہ کی طرح جانچ کے بعد ایک معینہ مدت کے لئے کمپنی بیمہ کے طالب کی ضمانت کا معاہدہ کرتی ہے، اور اس مدت کے حساب سے کمپنی قسط وار طالب سے ایک خاص رقم وصول کرتی ہے، مقررہ مدت کے اختتام پر ضمانت کی خاص رقم پوری وصول کرنے کے بعد کمپنی طالب کو اس کی ادا کردہ پوری رقم کے ساتھ منافع کا ایک حصہ بھی ادا کرتی ہے ۔ مثلاً بیس سال کی مدت کے لئے ایک کمپنی پانچ ہزار رقم کا معاہدہ کرتی ہے، اس رقم کو طالب سہ ماہی قسط یا سالانہ قسط کے حساب سے ادا کرتا ہے ۔ بیس سال کی مدت ختم ہونے پر کمپنی پانچ ہزار پر مزید منافع کے لحاظ سے ڈیڑھ یا پونے دو ہزار روپے زائد

ا - یہ بات واضح ہے کہ ربا کسی حال میں حلال نہیں ہو سکتا اور قرآن پاک نیز حدیث نبویؐ میں اس کی ساری اقسام کی حرمت بین طور پر واضح کردی گئی ہے - یہ بات بھی تسلیم شدہ ہے کہ تجارتی کاروبار کے منافع حلال ہیں ربا نہیں -

ب - پاکستان ایک اسلامی جمہوریہ ہے جہاں دوسرے مسلم نیز غیر مسلم ممالک کی طرح مغربی طرز تجارت مغربی قوانین اور بینک کے قواعد آج تک نافذ ہیں - اور سارے عالم کے بینک اپنے کاروباری اصول و ضوابط میں عالمی بینک (ورلڈ بینک) سے پوری طرح منسلک ہیں - ان بینکوں میں علاوہ تجارتی اشیاء کے درآمدی و برآمدی کاروبار کے مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ روزمرہ کے گھٹتے بڑھتے بھاؤ کے مطابق ہوتا ہے، جس میں بینک کو کمیشن یا تخفیف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور چونکہ یہ کرنسی ایک طرح کی نہیں ہوتی بلکہ مختلف ملکوں کی مختلف قیمتوں کی ہوتی ہے اس لئے قیمتوں کی زیادتی کو ربا نہیں کہا جاسکتا -

ج - یہ بات بالکل واضح ہے کہ پاکستان کے اسٹیٹ بینک کے اصول کے پابند ملک کے سارے بینک ہیں - نیز یہاں کے تجارتی اصول یا بینک کے قوانین و ضوابط حکومت سے منظور شدہ ہیں - ساتھ ہی یہاں کے بینکوں اور انشورنس کمپنیوں میں حکومت کا حصہ دوتہائی ہے، اور بقیہ حصہ بھی حکومت کی اجازت و اختیار سے حکومت کے منشا کے مطابق تصرف میں لایا جاتا ہے، نیز اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکومت کے منظور شدہ قوانین و اصول کے مطابق سارے بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے معاملات تعاون باهمی کی بنیاد پر جاری ہیں، اور لوگوں کے حقوق و رقوم کی حفاظت کی ضمانت ان کا اولین فریضہ ہے اگر کبھی کوئی بدعنوانی پائی جاتی ہے تو اس کا شمار اتفاقات میں ہوگا یہ بدنظمی الگ چیز ہے جس کا اثر نفس قانون پر نہیں پڑتا، اور نہ اس سے کہ اصول میں تغیر و تبدل کی ضرورت ہے -

د ۔ یہ حقیقت ہے کہ بینک کے بعض موجودہ طریقے اور ان کے سارے معاملات اسلامی اصول تجارت اور اسلام کے مباح معاملات کے معیار پر پوری طرح پورے نہیں اترتے، اور ان کے بعض معاملات اسلام کے سراسر منافی ہیں، مثلاً قمار کی بعض منظور شدہ شکلیں، اسٹاک ایکسچینج، سٹہ وغیرہ یا بینکوں کے قرض کے معاملات جن میں اصل رقم پر کچھ زائد رقم کی ادائیگی مشروط ہوتی ہے، جسے بظاہر ربا سمجھا جاتا ہے ۔

ہ ۔ اسلام نے بعض ایسے معاملات کو جن میں عادتاً فساد کا شائبہ نہ تھا، جیسے بیع سلم ہے، مباح قرار دیا ہے ۔ بنا بریں حکومت کے محدود کئے ہوئے منظور شدہ قوانین کے ماتحت ترقیاتی قرض کے لین دین میں جو حقیقت میں کاروبار کی ایک شکل ہے اور مضاربت کی ایک صورت، نیز حوائج اصلیہ کی فراہمی کے لئے یہ معاملہ نہیں کیا جارہا ہے، اور اس معاملے میں فساد معاشرہ کا خوف نہیں کہ یہ ملکی قوانین کے مطابق اور اسلام کے بعض مباح معاملات کے مثل ہے، اس قانونی منفعت کی رقم کو ربا کہا جائیگا یا نہیں ؟ یہ سوال اس لئے غور طلب ہے کہ عصر جاہلیت کے ربا کے معاملات سے یہ بالکل مختلف ہے، اس لحاظ سے کہ جاہلیت کے زمانہ میں ایسے معاملات اجتماعی منصوبے نہیں تھے، اور ان کا تعلق افراد سے تھا، اور وقت و اجل کے مقابل میں زائد رقم دونا کرتے جاتے تھے اور ان کے لئے کوئی قاعدہ قانون مقرر نہ تھا بلکہ سراسر ظلم کے من مانے طریقے تھے ۔ آج بھی ایسے معاملات ممنوع ہیں اور حکومت بھی ربا بمعنی USURY ( سود ) کو حرام قرار دیتی ہے ۔ البتہ آج کل عرف عام میں حکومت کی منظور کردہ فیس یا انٹرسٹ کے مقررہ نرخ کو ترقیاتی قرض کے معاملات میں ناجائز تصور نہیں کیا جاتا کہ یہ معاملات اجتماعی طور پر رائج ہیں اور افراد کے ساتھ مخصوص نہیں، سارے لوگوں کے لئے عام ہیں ۔ بعض معاملات میں حکومت اس بات کی ضمانت کا سامان مہیا کرتی ہے کہ اس طرح کے قرض لینے والوں کو نقصان اٹھانا نہ پڑے، اور بالفرض نقصان

قرآن حکیم کا ارشاد ہے: فلیتفقهوا فی الدین، یعنی شیدایان اسلام میں
سے ایک جماعت کو ہر زمانے میں چاہئے کہ دنیاوی علوم، اخبار، اعمال و
مصالح سے مناسبت پیدا کرنے اور مہارت حاصل کرنے کے ساتھ دینی امور
میں غور و خوض اور انہام و تفہیم سے کام لیں - اس قرآنی ارشاد سے اس بات
کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ مسائل دینیہ کے عالم ہی دینی احکام کا استنباط
کرسکتے ہیں، اگر صرف عقلی اور دنیاوی علوم کے ماہر ہوں تو ان کے لئے یہ
کسی طرح روا نہیں کہ قرآنی احکام و احادیث سے محض اپنے عقلی علوم کی
مہارت کے بل بوتے پر شرعی احکام اخذ کریں - اقتصادیات کے ماہر کو قانون
و طبیعیات کے مسائل پر رائے زنی کا حق نہیں پہنچتا، اور اہل علم و دانشور
اس کی قانونی اور طبیعیاتی آراء کو کوئی وقعت نہیں دیں گے- آج ہم عام طور
پر دیکھتے ہیں کہ حکومت کے مختلف شعبوں کے ریٹائرڈ افسر قرآن حکیم کے
بڑے مفسر اور احکام شرعیہ کے ماہرین کی حیثیت سے قوم کی خدمت میں منہمک
ہو جاتے ہیں - یہ علمی اور دینی شوق نہایت قابل رشک اور لایق تحسین
ہے مگر اس علمی شوق کی تکمیل صرف قرآن حکیم کی زبان عربی میں مہارت
اور احادیث نبویہ کی عربی اصطلاحات میں درک حاصل کرنے ہی سے ہوسکتی
ہے - جو حضرات صرف انگریزی اور اردو و فارسی زبانوں کی وساطت سے اس دینی
تگ و دو میں پڑجاتے ہیں وہ درحقیقت اس آیت پاک کے مصداق ہیں:
الذین ضل سعیهم فی الحیاۃ الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا (مریم - ۱۰۴) -

ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی کین رہ کہ تو میروی بترکستان است

چند تفسیروں اور ترجموں کو سامنے رکھ کر قرآن کا مفسر بننا کوئی
مشکل نہیں، البتہ ایسے کارنامے جن کی بنیاد اصل نص پر نہ ہو درحقیقت
اسراف و تبذیر ہے اور فرزندان اسلام کے لئے بیحد مضر و نقصان دہ- کاش
حضرات اپنی ایسی علمی کاوشوں کی بجائے قرآن حکیم و احادیث پر عمل

ہونے کی کوشش کرتے کہ اس طرح دین و دنیا دونوں کی فلاح و بہبود کے مستحق ہو سکتے ہیں -

نئے معاملات اور ایسی شرطوں کو اختیار کرنا جن کا وجود شروع اسلام میں نہ تھا جائز ہے یا ناجایز ، علماء و محدثین نیز فقہاء میں دونوں باتوں کی طرف رجحان ملتا ہے ، جن لوگوں نے اس عقیدے کو اپنایا کہ شریعت نے جن چیزوں کو جایز قرار دیا ہے وہ جایز ہیں اور جن چیزوں کے متعلق کوئی حکم مروی نہیں وہ ناجایز ہیں، گویا ان کے نزدیک معاملات و شرایط کی اصل عدم جواز ہے، یہ قول ارباب ظواہر کا ہے، یعنی جو لوگ اس بات کے قایل ہیں کہ نص قرآن، نص حدیث یا اجماع سے جس کا جواز ثابت ہے وہ جایز ہے اور جس کا جواز ثابت نہیں وہ باطل ہے -

ارباب ظواہر اپنے اس اعتقاد کے ثبوت میں صحیحین کی حدیث پیش کرتے ہیں جو حضرت عایشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کی روایت میں مشہور ہے، کہ ''حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسی شرطیں اختیار کرتے ہیں جو 'کتاب اللہ' میں نہیں ایسی شرط جو کتاب اللہ میں نہیں باطل ہے اگرچہ وہ سو شرطیں ہیں ، اللہ تعالی کا فیصلہ سب سے زیادہ حق ہے اور اللہ تعالی کی شرط سب سے زیادہ قابل وثوق - غلام و لونڈی کی قرابت اس شخص سے ہوتی ہے جس نے آزاد کیا -'' (ما بال رجال یشترطون مشروطا لیست فی کتاب اللہ - ما کان من شرط لیس فی کتاب اللہ فهو باطل وان کان مائة شرط، قضاء اللہ احق و شرط اللہ اوثق، وانما الولاء لمن اعتق)'' -

اسی طرح ذیل کی آیات مبارکہ کی روشنی میں ظاہریوں کا دعوی ہے کہ ایسی شرطیں اور ایسے معاملات جو شریعت سے ثابت نہیں حدود خداوندی سے تجاوز اور دینی زیادتی کے مرادف ہیں :

الله تعالی نے فرمایا ہے: ''الیوم اکملت لکم دینکم'': آج میں نے تم لوگوں کے لئے تمہارے دین کو مکمل کیا۔

۲ - ''ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه'' جس نے الله کے حدود سے تجاوز کیا اس نے خود اپنے اوپر ظلم کیا۔

۳ - ومن یتعد حدود الله فاؤلئك هم الظلمون: '' جن لوگوں نے الله تعالی کے حدود سے تجاوز کیا وہ سب لوگ ظلم کے مرتکب ہیں۔

جن محدثین و فقہا' کے یہاں شریعت مطہرہ سے قیاس ثابت ہے ان کا عقیدہ یہ ہے کہ عقود، معاملات و شرائط میں اصل اباحت و جواز ہے، ان کے نزدیک جب تک شریعت سے کسی چیز کی حرمت ثابت نہ ہو حرام و باطل قرار نہیں دی جاسکتی۔ ائمۂ مجتہدین کی یہی رائے ہے، نصوص کے معانی اور آثار صحابۂ کرام (رضی الله عنہم) نیز قیاس کے اعتبار کی وجہ سے ایسے معاملات و شرائط کو جو کسی حکم شرعی کے مخالف نہ ہوں باطل و ناجایز نہیں سمجھتے، بلکہ ان کا اعتبار کرنا عین امتثال امر خداوندی سمجھتے ہیں، اور دلیل میں حسب ذیل آیات مبارکہ اور احادیث ماثورہ پیش کرتے ہیں:

الله تعالی نے فرمایا ہے: ۱ - یاایها الذین آمنو اوفوا بالعقود '': اے ایمان والو اپنے عہد و پیمان کو پورا کرو۔

۲ - ''و اوفوا بعهد الله اذاعاهدتم'' اور الله تعالی کے عہد کو پورا کرو۔

۳ - یا ایها الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون، کبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون '': اے ایمان والو ایسی باتیں کیوں کہتے ہو جن پر عمل نہیں کرتے، الله تعالی کے نزدیک یہ نہایت ناپسندیدہ ہے کہ ایسی باتیں کہو جن کے مطابق عمل نہیں کرتے۔

احادیث میں صحیحین کی حدیث ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے: ''چار باتیں جن میں ہوں وہ خالص منافق ہیں، اور جن میں

یک خصلت ہے ان میں نفاق کی ایک علامت ہے : یہاں تک کہ چھوڑدیں (۱) جب بات کریں تو جھوٹ بولیں ۔ (۲) جب وعدہ کریں تو پورا نہ کریں ۔ (۳) جب عہد و پیمان کریں تو بے وفائی کریں ۔ (۴) اور جب مخالفت کریں تو بدی میں مبتلا ہوجائیں (اربع من کن فیہ کان منافقا خالصا، ومن کان فیہ خصلۃ منھن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا : اذا حدث کذب ، و اذا وعد اخلف، و اذا عاھد غدر، و اذا خاصم فجر) ۔

غرض کتاب و سنت سے یہ ثابت ہے کہ عہد و پیمان، قول و قرار کو پورا کریں، جو معاملات طے ہوں ان کی نگہداشت کریں، امانت ادا کریں، دھوکا، فریب، بدعہدی، خیانت سے بچیں، خلاصہ یہ کہ اگر دنیاوی امور میں جن میں کوئی شرعی حکم موجود نہیں اصل حکم خطر یعنی منع و احتراز ہوتا تو اللہ تعالی مطلقاً غدر و نقض عہد کی مذمت نہ کرتا ۔ اسی طرح معاملات و شرائط کی اصل صحت و درستگی ہے ۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو اللہ تعالی عہود کے ایفاء اور شرائط کی پابندی کا حکم نہ دیتا، اور جب شریعت کا حکم ہے کہ عہد و پیمان کو پورا کرو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اشیاء کی اصل اباحت و صحت ہے ۔

امام ابو داؤد، ترمذی، دار قطنی اور بزار نے ذیل کی حدیث چند ایسے طریقوں سے روایت کی ہے کہ بعض طرق کو بعض سے تقویت پہنچتی ہے :

''حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : مسلمانوں کے آپس میں صلح جائز ہے، مگر ایسی صلح جائز نہیں کہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردے اور مسلمان اپنی اپنی شرطوں پر قائم ہوں''۔ (ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : الصلح جایز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا و المسلمون علی شروطھم) ۔ عقود و شرائط سے اللہ تعالی یا پیغمبر اسلام کی حرام کردہ اشیاء حلال نہیں ہو سکتیں، اور نہ کتاب و سنت کی واجب کردہ اشیاء

حرام قرار پاسکتی ہیں، یعنی جن کے متعلق قبلاً شرط معلوم ہے کہ حرام ہے یا حلال ہے وہ شرط و عقد کے بعد حلال یا حرام نہیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً زنا کی حرمت معلوم ہے، اب کسی عقد یا شرط کے ساتھ زنا حلال نہیں ہوسکتا۔ البتہ جو کچھ بلا شرط مباح ہے تو شرط سے واجب قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً مہر مباح ہے اس میں زیادتی کی شرط لگا کر واجب الاداء قرار دیا جا سکتا ہے۔

کتاب و سنت کے احکام کو پیش نظر رکھتے ہوئے مذکورہ بالا نتائج کی عقلی طور پر حسب ذیل اعتبارات سے تثبیت ہو جاتی ہے:

۱۔ معاملات و شرائط پر عمل درآمد ایسے افعال ہیں جو عادۃً عمل میں آتے رہتے ہیں، اور ایسے افعال کی اصل عدم تحریم ہے، جب تک حرمت کی دلیل نہیں پائی جائے عدم تحریم کا حکم جاری و ساری رہے گا، اور ان افعال کی حیثیت اعیان کی سی ہوگی جن کی اصل عدم تحریم ہے۔ چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے ''وقد فصل لکم ما حرم علیکم'': اللہ تعالی نے تفصیل کے ساتھ ان چیزوں کو بیان کردیا ہے جن کو اس نے تمہارے لئے حرام قرار دیا ہے۔ آیت پاک کا حکم عام ہے، اعیان و افعال دونوں کو شامل ہے، جن اشیاء یا افعال کو اللہ نے حرام نہیں کیا وہ فاسد نہیں کیونکہ حرام کے حکم سے ان کا فساد ظاہر ہوتا ہے، اور جب فاسد نہیں تو صحیح ہیں۔

۲۔ شریعت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ملتی جس سے ثابت ہو کہ معاملات و شرائط عام طور پر حرام ہیں، البتہ بعض کی حلت (حلال ہونا) ثابت ہے، حرمت کی دلیل جب موجود نہیں تو عام معاملات و شرائط یا حلال گے یا درگزر کے قابل، تو ان اعیان کے مثل ہوں گے جن کی حرمت ثابت

۳۔ اگر ہم ایسے عقود و شرائط کو جن کو لوگ اپنے روز معاملات میں اختیار کرتے ہیں کسی [illegible] کے بغیر حرام قرار

یہ لازم آئیگا کہ ان امور کو جن کو اللہ تعالی نے حرام نہیں کہا ہے ہم حرام سمجھیں، جو کسی طرح مباح نہیں -

۴ - اسلام نے جاہلیت کے زمانے یا کفر کے زمانے کے معاملات و عقود و شرائط کا اعتبار کیا ہے ، اور ان کے لئے کسی سمعی دلیل کی ضرورت نہیں ، چنانچہ میاں بیوی ایک ساتھ مسلمان ہوں تو اسلام لانے کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ، البتہ اگر کوئی حکم شرعی آڑے آئے تو اس کا اعتبار فرض اور اس پر عمل ضروری ہے چنانچہ حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب غیلان ثقفی اسلام لائے تو ان کی دس بیویاں تھیں، حضور نے حکم دیا کہ چار رکھ لیں اور باقی بیویوں سے الگ ہو جائیں۔ اسی طرح فیروز دیلمی دو بہنوں کا شوہر تھا، اس کو حکم ہوا کہ ایک بہن کو اختیار کرے اور دوسری سے الگ ہو جائے -

بنا بریں معاملات و شرایط کی طرح تامین خاص یعنی زندگی یا کسی شے کے بیمہ کرنے کو دیکھنا پڑے گا کہ آیا اس کے انعقاد میں کوئی شرعی قباحت یا کسی حکم کی خلاف ورزی تو نہیں لازم آتی ؟ اگر یہ امر واضح ہوجائے کہ ایسے بیمہ میں کسی شرعی حکم سے تعلق نہیں اور نہ کسی شرعی دلیل سے کچھ تعرض واقع ہوتا ہے تو یہ ان معاملات میں شمار کیا جائے گا جن کی تحریم پر اگر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو حرام، اور اگر تحریم پر کوئی دلیل نہ ہو تو ان پر اباحت کا حکم ہوگا -

## دوسرا سوال

دوسرا سوال یہ تھا کہ ضمان و کفالت کے احکام بیمہ یا تامین پر منطبق ہوں گے یا نہیں ؟ دوسرے لفظوں میں کفالت و ضمان کے لغوی اور شرعی معانی کیا ہیں ؟

اہل لغت نے کفالت کی تفسیر ضمان کے ساتھ اور ضمان کی تفسیر کفالت

کے ساتھ کی ہے، یعنی دونوں مترادف المعنی ہیں، البتہ بعض فقہاء نے کفالت کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ عندالطلب ایک ذمہ کو دوسرے ذمے کے ساتھ ملانے کا نام کفالت ہے، اسی طرح بعض نے ضمان کی تعریف کفالت کی تعریف کے لگ بھگ کی ہے، چنانچہ انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ 'مضمون عنہ' کے ذمے کے ساتھ ''ضامن'' کے ذمہ کو ملانے کا نام ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ حق کا التزام کیا جائے ، چنانچہ ضمان کی تعریف بعض نے ''التزام دین یا بدن یا عین'' کے ساتھ کی ہے - (رای آخر فی التامین، شیخ محمد راسز ملک امین الافتاء بطرابلس، الفکر الاسلامی، ج ۲، شمار ۱۱، رمضان ۱۳۹۱ع، ص ۳۷) -

ضمان و کفالت کا جواز کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے - حسب بیان موفق الدین بن قدامہ 'ضمین، ضامن، کفیل، قبیل، حمیل، زعیم و صبیر ایک ھی معنے کے لئے مستعمل ھیں، ماوردی کا بیان ہے کہ 'عرف میں ضمین مال کے ساتھ، اور اسی طرح ضامن، اور حمیل دیت کے ساتھ، زعیم 'مالِ عظیم' کے ساتھ، کفیل نفس کے ساتھ مخصوص ہے، اور صبیر کا استعمال عام ہے -

قرآن حکیم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے : ولمن جاء بہ حمل بعیر وانا بہ زعیم : اور جو اس کو (یعنی گمشدہ کاسہ) لائے گا اس کو انعام میں ایک شتر کا بار ملے گا اور میں اس کا ضامن ہوں - حضرت ابن عباس رضی اللہ نے فرمایا ہے، زعیم کفیل کے معنی میں ہے -

سنت کی مثال حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے : 'الزعیم غارم' : زعیم قرضدار ہے، اس کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے کی ہے اور ترمذی اس کو حدیث حسن کہتے ھیں -

امام بخاری نے سلمۃ بن الاکوع رض سے روایت کی ہے : ایک شخص جنازہ حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نماز جنازہ کے لئے لایا گیا آپ نے پوچھا کیا اس پر کچھ دین ہے، لوگوں نے کہا : جی ھاں، دو دینار

آپ نے پوچھا کیا ادا کرنے کو کچھ چھوڑا ہے ؟ لوگوں نے جواب دیا نہیں، آپ اس پر پیچھے ہٹ گئے، لوگوں نے پوچھا آپ کیوں نہیں اس کی نماز پڑھا تے ؟ آپ نے فرمایا : میری دعا و نماز اس کو کوئی فائدہ نہ دے گی جبکہ اس کے ذمہ کسی کا حق ہے، ہاں ! تم میں سے کوئی شخص اگر اس ذمہ (دو دینار) کی ادائیگی کا ضامن ہو (تو فائدہ دےگی)، اس پر حضرت ابوقتادہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا : یا رسول اللہ ! ان دونوں دیناروں کی ضمانت میں لیتا ہوں، تو آپ نے نماز پڑھائی : (عن سلمة بن الاکوع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اتی برجل لیصلی علیہ فقال ھل علیہ دین ؟ قالوا نعم دیناران، فقال ترک الوفاء، قالوا : لا، فتاخر، فقیل لم لا تصلی علیہ ؟ فقال ما تنفعه صلاتی و ذمته مرھولة، الا ان قام احدکم فضمنه، فقام ابو قتادة فقال : ھما علی یا رسول اللہ، فصلی علیه النبی صلی اللہ علیہ وسلم) ۔

عام طور پر ضمانت کے جواز پر سارے مسلمانوں کا اتفاق ہے، البتہ تفصیل و فروع میں اختلاف ہے :

ابن رشد فرماتے ہیں : علماء نے کفالت کی نوعیت، اور وقت میں، نیز اس کے لازم حکم اور شروط میں اور اس کے صفت لزوم اور محل میں مختلف آراء کا اظہار کیا ہے :

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے عرف میں ضمان کفالت سے عام ہے، چنانچہ غصب اور بعض جنایات کے ضمان کو بعض فقہاء کفالت سے تعبیر نہیں کرتے اور ہماری بحث کا موضوع یہ ہے کہ کفالت کے احکام تامین خاص پر منطبق ہوتے ہیں یا نہیں ؟

ظاہر ہے کہ کفالت کی شرعی تعریف : عندالطلب کسی ذمہ کا التزام، اگر قبول کرلی جائے تو کفالت کے اس مفہوم کی رعایت سے ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق شخصی بیمہ یا اشیاء خاص کے بیمہ پر نہیں ہوتا، البتہ ضمان کا اطلاق

ہو سکتا ہے، چنانچہ اگر کسی نے ایک شخص سے کہا کہ اپنے مال و متاع کو سمندر میں ڈال دو، اگر برباد ہوگیا تو میں ضامن ہوں، تو اس ضامن کو کفیل نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز غصب کرلی اور وہ چیز برباد ہوگئی تو غاصب پر تاوان دینا لازم ہوگا یعنی ضمان واجب ہوگا۔

بسا اوقات یہ خیال ہوتا ہے کہ کفالت بیمہ (تامین) کی مسئولیت کو شامل ہے، کیونکہ کفیل جب 'مکفول عنہ' (وہ شخص جس کی طرف سے کفالت کی گئی ہے) کی اجازت سے کفیل ہوا ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ مکفول (جس کی کفالت کی گئی ہے) سے رجوع کرے اور 'مکفول لہ' (جس کے لئے کفیل بنا ہے) کے لئے رقم وصول کرے۔ لیکن تامین یا بیمہ میں بیمہ کرنے والا (مؤمن) کسی چیز کے لئے بیمہ کرانے والے سے رجوع نہیں کرتا۔ اس کے برعکس اگر مستامن (بیمہ کرانے والا) نے مؤمن (بیمہ کرنے والا) کے کسی غلط ایجینٹ کو کچھ ادا کیا تو بیمہ کمپنی سے (مؤمن) رجوع کرے گا۔

بنا بریں کفالت کے شرعی معنی سے ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق بیمہ یا تامین کی اقسام پر نہیں ہو سکتا۔ ہاں! ضمان کا انطباق ظاہر ہے۔ اور بیمہ عاقلہ کے ضمان سے نہایت مشابہ ہے، کیونکہ 'الزعیم غارم' کا مفہوم عام ہے۔ (ضامن پر ادائیگی لازم ہے)۔

### تیسرا سوال

اب رہا یہ سوال کہ مجہول شے کا ضمان صحیح ہے یا نہیں، آئندہ سطروں میں اس سوال سے الگ بحث کی جاتی ہے۔کیا بیمہ زندگی یا تامین بیان کردہ شکلوں پر جہالت (نادانستگی) غرر (دھوکا)، قمار (جوا) اور مراھنۃ (گروی رکھنا) کے احکام جاری ہو سکتے ہیں؟

یہ کہنا کہ تامین خاص (بیمہ) کے سارے انواع میں 'جہالت' (نادانستہ پائی جاتی ہے قابل غور ہے۔ بیمہ میں رقم اور وقت معلوم ہے، مثلاً ا

شخص بیمہ اپنی زندگی کا کراتا ہے، بیس سال کے لئے، اور رقم پانچ ہزار مقرر کرتا ہے، اس رقم اور مدت کے لحاظ سے بیمہ کرانے والا سالانہ یا سہ ماہی قسط ادا کرتا ہے، بیمہ کرنے والی کمپنی اس رقم کو تجارتی یا اور کسی نفع بخش منصوبے میں لگاتی ہے، اور منافع حاصل کرتی ہے، صرف ایک صورت یعنی مدت مقررہ سے پہلے فوت ہوجانے پر کمپنی کو پوری رقم یکمشت ناگہانی طور پر ادا کرنا پڑتی ہے، اور اسی صورت میں 'جہالت، یا نادانستگی پائی جاتی ہے، ایسی نادانستگی تجارت میں بھی پائی جاتی ہے، یعنی ایک شخص تجارت کے لئے کچھ سال دیکھ بھال کر خریدتا ہے، اور خریدنے کے بعد وہ سال قضا کار برباد ہوجا تا ہے، اس طرح اس کی رقم رائگاں جاتی ہے اور فائدہ کچھ حاصل نہیں ہوتا - یہ خطرہ ضمانت میں بھی لاحق رہتا ہے، اور یہ ساری صورتیں ظاہر ہے کہ شخصی مصالح سے تعلق رکھتی ہیں -

اسی طرح بیمہ کی صورتوں میں قمار کا شائبہ نہیں- بیمہ کے معاملے میں یہ احتمال ضرور رہتا ہے کہ بیمہ کرانے والا بیمہ شدہ شے کے ضرر کو بیمہ کمپنی پر عاید کردے، کہ ایسے ضرر کا احتمال خرید و فروخت کی اشیاء میں بھی موجود ہے، اور سارے تجارتی معاملات میں ممکن ہے، قمار میں صورت مختلف ہے، اس کی بنا ہی فائدہ یا نقصان پر ہے، اور نفس عقد اس خطرہ پر قائم ہے، اسی طرح قبل اسلام کے میسر کی شکل تھی کہ اگر فائدہ کا تیر نکلا تو فائدہ اور نقصان کا تیر نکلا تو نقصان لازم ہوتا تھا -

بیمہ یا تامین میں یہ صورت نہیں ہے، اس میں قسطیں ادا کی جاتی ہیں، مدت مقررہ کے بعد پوری رقم بیمہ کرانے والے کو مل جاتی ہے اور قبل از وقت موت کی شکل میں یہ رقم ایک تیسرے شخص کو ملتی ہے جس کے لئے بیمہ کرایا گیا ہے ، دوسری جانب بیمہ کمپنی ادا کردہ قسطوں کی رقم سے منافع حاصل کرتی رہتی ہے، جس قدر زیادہ بیمہ کی تعداد ہوتی ہے اسی قدر منافع زیادہ اور نقصان کا شائبہ ناگہانی اموات کی شکلوں میں بھی موہوم ہوتا جاتا ہے -

جنگ کی صورت میں بیمہ شدہ اشیا کی بربادی یا بیمہ شدہ زندگیوں کی اموات، اسی طرح کسی متعدی مرض سے اموات کی زیادتی ایسی شکلیں ہیں جو بالکل وہمی ہیں اور ان کا اعتبار معاملات میں نہیں کیا جاتا - پھر یہ صورتیں تجارتی معاملات اور دوسرے عقود میں بھی پیش آتی ہیں اور ان کی وجہ سے تجارتی لین دین بند نہیں کئے جاتے اور نہ ناجایز سمجھے جاتے ہیں - آخر زلزلہ کے خوف سے مکانوں کی تعمیر بند نہیں کی جاتی ، اور نہ نفع کے نامعلوم ہونے کی بنا پر تجارتی لین دین بند کئے جاتے ہیں، فقہا نے خفیف سی جہالت یا عدم علم سے بیع و شرا میں درگزر کیا ہے اور ایسی بیع و شرا کو جایز قرار دیا ہے (بدائع، ج ۶، ص ۳، ص ۲۳) -

امام ابن تیمیہ نے غرر (دھوکا) بمعنی جہالت کی تین قسموں کی تشریح کی ہے :

۱ - بیع معدوم، جیسے پیٹ کے حمل، جنین یا مضامین کو بیچنا -

۲ - بیع المعجوزعن تسلیمہ، ایسی چیز کو بیچنا جس کو سپرد نہ کر سکے، جیسے سمندر کی مچھلیوں کو بیچنا یا آسمان پر اڑتے پرندوں کی فروختگی -

۳ - بیع المجہول المطلق، یا ایسے معین کی بیع جس کی جنس یا مقدار مجہول ہو -

جو چیز معین ہو اور اس کی جنس و قدر معلوم ہو مگر اس کی صفت یا نوع نامعلوم ہے اس کے بارے میں خلاف مشہور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ غایب اشیا کی بیع میں اختلاف ہے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے روایتیں منقول ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ایسی اشیا کی خرید و فروخت حال میں صحیح نہیں، امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے - دوسری روایت یہ ہے کہ یہ بیع صحیح ہے اگرچہ اس کی صفت یا

کی گئی ہے، اور مشتری کو اختیار ہے، امام ابو حنیفہ کا قول یہی ہے اور ان سے روایت ہے کہ مشتری کو خیار نہیں ہوگا۔

تیسری روایت کے مطابق صفت کی وضاحت کے ساتھ یہ بیع صحیح اور بغیر صفت کے صحیح نہیں۔

امام ابن تیمیہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ غرر (دھوکا) کے بارے میں سب سے زیادہ سخت امام ابو حنیفہ اور امام شافعی ہیں، امام مالک کا مذہب اس بارے میں سب سے اچھا ہے، ان کے نزدیک ایسی خرید و فروخت جس کی حاجت ہے، یا جس میں ''غرر'' قلیل ہو جایز ہے، زمین کی چھپی ہوئی چیزوں مثلاً گاجر مولی وغیرہ کی بیع جائز ہے۔ (فتاوی ابن تیمیہ، ج ۳، ص ۲۷۶-۲۷۹)۔

بہر حال بحث یہ تھی کہ بیمہ کے معاملات میں 'جہالت' (نادانستگی) کا کیا حکم ہوگا، زندگی کے بیمہ میں جیسا کہ تفصیل گزری قمار کا شائبہ جھلکتا ہے، اور اشیاء یا مسئولیت کی تامین (بیمہ) میں 'جہالت' اس 'جہالت' کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے جو 'ضمان درک و عہدہ' میں پائی جاتی ہے، اور اس کے جواز میں اختلاف ہے۔

ابن قدامہ کی المغنی (ج ۵ : ص ۷۲) میں ہے : جس شخص نے یہ کہا کہ میں تمہارے لئے تمہارے اس مال کا ضامن ہوں جو فلاں شخص پر واجب الاداء ہے، یا اس کا ضامن ہوں جس سے فلاں کے خلاف فیصلہ ہو جائے، یا اس کا جس سے بینہ قائم ہوجائے، یا اقرار کرلے، تو یہ ضمان صحیح ہے، امام ابوحنیفہ امام مالک رضی اللہ عنہما کا یہی قول ہے، امام ثوری، لیث، ابن ابی لیلیٰ اور امام شافعی کا قول ہے کہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ ضمان کچھ مال کا اپنے اوپر لازم کرنا ہے، تو یہ مجہول نہیں رہا، جیسے بیع میں ثمن مجہول نہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اپنے اسباب کو دریا برد کرو میں اس کا تاوان

ادا کردوں گا، یا کہے کہ اس رفو گر کو اپنے کپڑے دو، مجھ پر تاوان لازم ہوگا، تو ایسی ضمانت (ایسے مجہول کی ضمانت) صحیح ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں : ضمان مجہول صحیح ہے، اسی طرح بازار کی ضمانت بھی صحیح ہے یعنی یہ کہ کسی تاجر کے قرض یا مال کی ادائیگی کی ضمانت بھی صحیح ہے۔

## چوتھا سوال

کیا بیمہ (تامین) کی صورتوں میں لوگوں کا مال باطل طریقے سے کھانا سمجھا جائے گا یا نہیں ؟ حرام چیزوں کی نوعیت مختلف ہوتی ہے :

۱ - حرام لعینہ، یعنی کوئی شے خود اپنی ذات میں نجس اور حرام ہے، جیسے مختلف قسم کی نجاستیں ; خون، مردار، سور کا گوشت وغیرہ۔

۲ - حق اللہ کی وجہ سے حرام ہونا، جس میں شرک لازم آئے، مثلاً کسی جانور کو اللہ کے سوا کسی بت یا غیر اللہ کے نام سے ذبح کیا جائے۔

۳ - کسی غیر کے حق کی وجہ سے حرام ہونا، یہ اشیاء دراصل مباح ہیں مثلاً کھانے، رہنے، پہننے کی چیزیں، سواری یا نقدی وغیرہ کہ یہ چیزیں اصل میں مباح اور حلال ہیں، مگر ان کی حرمت دو وجوہ سے ثابت ہوتی ہے، (۱) بطریق ظلم ان پر قابض ہونا یعنی مالک کی رضا و رغبت کے خلاف کسی شے کو قبضے میں لانا، چوری یا غصب کرکے، یا لوٹ مار کر، یا فریب اور دھوکا سے قبضہ کرنا، یہ سب حرام ہیں، (۲) شریعت کی اجازت کے بغیر ان پر قابض ہونا بھی ظلم ہے اور مالک کی اجازت سے یہ چیزیں حلال نہیں ہو سکتیں، حرام ہی سمجھی جائیں گی۔ جیسے فاسد معاملات، ربا، جوا، رشوت وغیرہ، حرام و غیر شرعی طریقے سے قبضہ و تصرف میں لانا، یعنی سودی کاروبار کو خرید و فروخت یا رشوت کو ہدیہ سمجھنا اور اسی طرح حرام معاملات آپ

کی رضامندی سے حلال نہیں ہوسکتے ۔ البتہ اشیاء کا لین دین یا ہبہ و ہدیہ، نیز صدقہ و خیرات بطیب خاطر اور رضامندی سے ہو تو حلال و مباح ہیں ۔

غرض کسی شے کا قبضہ دھوکا، فریب، جوا، یا سود و رشوت کے طریقے پر ہو تو یہ قبضہ حرام ہوگا اور اس چیز کا کھانا اکل حلال نہیں سمجھا جائے گا بلکہ یہ حرام اور اکل بالباطل کہلائے گا۔

بنا بریں عقد تامین، یعنی بیمہ کرنا کیا قمار، ربا، یا کسی حرام عقد کو مستلزم ہوگا؟ جہاں تک قمار کی صورت کا تعلق ہے اس کی وضاحت گذر چکی ہے، دوسری صورتوں کی تفصیل آیندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیں،

## پانچواں سوال

رہا یہ سوال کہ بیمہ (عقد تامین) کی بعض صورتوں میں ربا، شبہ ربا یا عقد صرف کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں ۔ تو ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں اور شریعت میں مخصوص احوال و شروط و اموال میں .مشہور و معروف بڑھوتری کا نام ہے، بعض علماء ہر قسم کی حرام بیع کو ربا کہتے ہیں، البتہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ ربا حرام ہے، اختلاف اس امر میں ہے کہ ربا کی تفصیلی صورتیں کیا کیا ہیں ۔

احادیث صحیحہ میں جن اموال میں ربا ممکن ہے وہ چھ ہیں : سونا، چاندی، جو نقدی مال ہیں ، قیمتیں، گیہوں، جو، کھجور جو اصل غذا ہیں، اور نمک جس سے غذا کی اصلاح ہوتی ہے ۔

ان چھ چیزوں کے علاوہ دوسری اشیاء پر انکا حکم ہوگا یا نہیں، مختلف فیہ ہے ، ایک ہی جنس کے لین دین میں زیادتی یا قرض کی صورت یعنی بعد کی ادائیگی کی صورت میں زیادتی حرام، ربا ہے، جنس اگر مختلف ہو تو بعد کی ادائیگی حرام ہے بشرطیکہ یہ اشیاء ایک قسم کی ہوں اور انکی علت مشترک ہو۔

اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ ان اشیاء پر دوسری اشیاء کو قیاس نہیں کرسکتے، علت کا یہ حال ہے کہ بیان کردہ علت کو ایک عالم صحیح اور ضروری خیال کرتا ہے اور دوسرا عالم اسی کو فاسد قرار دیتا ہے ۔

البتہ جمہور امت کا مسلک یہ ہے کہ وہ ساری اشیاء جن کی صورت ایک جیسی ہو اور بیان کردہ چھ اشیاء کی علت سے مشترک ہو تو ان کا حکم وُہی ہوگا جو اشیاء ستہ کا ہے ۔

چونکہ ربا کی علت کے متعلق کوئی نص وارد نہیں، نہ قرآن حکیم نے اس کی وضاحت کی ہے، نہ سنت نے، اس لئے علت کی وضاحت مختلف طریقوں سے کی گئی ہے ۔

امام مالک کے متبعین ماہرین فقہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ماسوائے ذہب و فضہ میں زیادتی کی ممانعت (حرمت) کی وجہ ایک قسم کی غذا کا ہونا ہے، اور ذہب و فضہ میں منع تفاضل کی وجہ دونوں کا قیمتوں کی اصل ہونا ہے (کہ قیمت کہلانے میں دونوں ایک قسم کے ہیں) ۔ ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے، کہ ذہب و فضہ میں یہ سبب موجود نہیں (بدایة المجتہد ج ۲، ص ۱۰۷ - ۱۰۸) ۔

امام شافعی کے نزدیک سونے چاندی میں ربا کی علت یہ ہے کہ اکثر و بیشتر یہ دونوں قیمتی جنس ہیں، یہ علت قاصرہ ہے جو کہ دوسری اشیاء تک تجاوز نہیں کرتی اس لئے کہ ثمنی حیثیت کسی دوسری شے میں نہیں پائی جاتی ۔

ان کے متبعین کے یہاں 'علت قاصرہ' کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ اسی علت پر حکم موقوف ہے، اس لئے قیاس کو عمل و دخل نہیں، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس علت میں اصل کے شریک جو چیز ہوگی اس کا حکم بھی وہی ہوگا ۔

پیسوں نیز تمہارے یہاں ربا متصور نہیں، اگرچہ بعض ممالک میں پیسے ثمنی ہیں (جو قیمت میں ادا کئے جاتے ہیں) وجہ یہ ہے کہ اکثر ممالک میں پیسے ثمنی جنس کے نہیں سمجھے جاتے۔

بقیہ چار اجناس میں امام شافعی کے نزدیک علت ربا حسب قول ثانی غذا ہونا ہے، اور قول اول کے موافق غذا اور ناپنے کی چیز یا غذا اور وزنی ہونا ہے (نووی : المجموع، ج ۹، ص ۳۹۳)۔

احناف کے یہاں علت ربا قدر معروف بہ کیل یا وزن اور جنس ہے، اگر دونوں باتیں جمع ہونگی تو ان کے لین دین میں زیادتی ربا کہلائے گی، اگر مقدار میں وحدت ہو لیکن جنس میں اختلاف جیسے گیہوں اور جو، یا جنس موجود ہو اور قدر معدوم تو زیادتی حلال، اور ادھار حرام قرار پائے گا (فتاوی شامی، ج ۴)۔

امام احمد کے نزدیک علت کے بارے میں تین روایتیں ہیں، سب سے زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ ذہب و فضہ میں وزن و جنس، اور بقیہ چاروں اشیاء میں کیل و جنس علت ہے، نخعی، زہری،، ثوری، اسحاق و اصحاب رائے کا قول یہی ہے، اس روایت کی بنا پر کیل یا وزن اور جنس ایک ہو غذا ہو یا نہ، زیادتی ربا کہلائے گی۔

دوسری روایت کی بنا پر ربا قیمتی 'اثمان، (اموال) میں ہے، اور ان کے ماسوا میں طعام و جنس علت ہے جو امام شافعی کے قول ثانی کے قریب ہے، اور تیسری روایت کی بنا پر ماسوائے ذہب و فضہ میں طعام و جنس علت ہے کیلی ہو یا وزنی، ایسی ہی روایت سعید بن المسیب سے ثابت ہے اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے، (ابن قدامہ : المغنی ج ۴، ص ۱۴۳)۔

چھٹا سوال

اب رہا صرف ، تو اس کے لغوی معانی زیادتی و تحسین کے ہیں، کلام

میں زیادتی اور خوبی پیدا کرنا بھی اس کا مفہوم ہے، درہم زیادہ تعداد میں بطور قیمت دینے کو مقرر کرنا، اور چکنی چپڑی باتیں کرنا بھی صرفہ کلام کہلاتا ہے ۔

فقہا نے صرف کا شرعی مفہوم یہ بتایا ہے : ایک قیمتی مال کو دوسرے قیمتی مال سے خرید و فروخت کرنا، یا ایک سکہ کو دوسرے سکہ سے تبادلہ کرنا، ایک مصنوعی چیز کو دوسری مصنوعی چیز سے بیع کرنا، یا دراہم کے عوض بیع کرنا ، جس کے لئے شرط یہ ہے کہ دونوں چیزیں مماثل ہوں ، اور معاملہ کرنے کے بعد قبضہ جدا ہونے سے پہلے پایا جائے ۔ بشرطیکہ دونوں اشیاء جنس میں متحد ہوں، ورنہ تبادلہ شرط ہے (فتاوی شامیہ) ۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو نقدی اشیاء سونے چاندی کے سوا تانبے، پیتل یا کسی دوسری معدنی شے سے بنی ہوں یا کاغذ کی ہوں تو ان کے بارے میں کیا حکم ہوگا ؟ آیا وہ سونے چاندی کے برابر سمجھی جائیں گی اور ربا کے احکام ان میں جاری ہوں گے، یا تبادلۂ زر کے احکام جاری و ساری ہوں گے ؟

جن فقہاء نے ثمنیت کی علت ذہب و فضہ پر موقوف رکھی ہے، جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، ان کے مسلک میں دوسری اشیاء میں ربا کا اطلاق نہیں ہوگا اور نہ ان پر تبادلۂ زر ( صرف ) کے احکام جاری ہوں گے، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، پیسے (فلوس) اگر سکوں کی جگہ رواج پا جائیں تو ان میں ربا حرام نہیں ۔ یہ صحیح نص سے ثابت ہے اور امام ابو اسحاق شیرازی اور جمہور شوافع کی قطعی رائے ہے، البتہ خراسانیوں سے بطور شاذ حرمت کی روایت ثابت ہے (نووی : المجموع، ج ۹، ص ۳۹۰) ۔

جہاں تک احناف کے مسلک کا تعلق ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما نے ایک پیسے کو دو پیسے کے عوض بیچنا جایز قرار دیا

ہے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے، علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں :

"اس خلاف کی بنا یہ ہے کہ رائج پیسے قیمتیں ہیں، اور کسی کے معین کرنے سے قیمتیں متعین نہیں ہو تیں اس لئے امام محمد کے یہاں ایک درہم کو دو درہم سے بیچنے کے مثل ہوگا۔ اور شیخین کے یہاں چونکہ پیسے قیمتیں نہیں، اس لئے ان کی ثمنیت معاملہ کرنے والوں کی اصطلاح میں باطل ہوگی، لہذا دوسرے اسباب کے مثل تعیین سے قیمتیں متعین ہوں گی" (فتاوی شامیہ، ج ۴، ص ۱۴۴)۔

اسی کتاب میں حسب ذیل مسئلہ بھی مذکور ہے : حالوتی سے سوال کیا گیا کہ سونا پیسوں کے عوض ادھار بیچنا کیا حکم رکھتا ہے ؟ انہوں نے جواب دیا کہ جایز ہے جبکہ ایک بدل پر قبضہ ہو چکا ہوکیونکہ بزازیہ میں ہے : اگر کسی نے ایک درہم میں سو پیسے خریدے تو ایک جانب سے قبضہ کرلینا کافی ہے، انہوں نے مزید یہ کہا کہ یہی حکم ہے اگر کسی نے چاندی یا سونا پیسوں کے عوض بیچا ، یہ مسئلہ مذکور ہے بحر میں محیط کی روایت کی بنا پر۔

حنبلیوں کے یہاں ایک پیسہ دو پیسے کے عوض بیچنے میں دو رائیں وارد ہیں : ایک رائے یہ ہے کہ جایز ہے، کیونکہ پیسے کیلی اور وزنی ہونے سے خارج ہیں، اور جب علت موجود نہیں تو ربا کا حکم کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے ؟

دوسری رائے یہ ہے کہ جایز نہیں، اس لئے کہ پیسوں کی اصل وزن ہے اور پیسوں کے سکوں میں ڈھالنے سے یہ معدنی شے اپنی اصلیت سے خارج نہیں ہو سکتی۔

جب یہ بات ثابت ہے کہ رائج پیسوں کو نقدی سونے یا چاندی کا حکم نہیں دیا جاسکتا ، جیسا کہ شوافع کے یہاں یہی قول صحیح سمجھا جاتا ہے، نیز امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ، اور حنبلیوں کے ایک قول کے مطابق یہ حکم ظاہر و متحقق ہے تو احتیاط کا تقاضا اور مستحسن قول یہی معلوم ہوتا ہے کہ کاغذی نقد (النقد الورقی) یا کرنسی نوٹ جیسے سکوں میں ربا کا اجرا مستبعد ہے اور نقدی لین دین (صرف) کے احکام کسی طرح ان پر جاری نہیں ہوسکتے۔

لیکن چونکہ آج ساری روئے زمین میں کاغذی نقدی یعنی کرنسی لوٹوں کا رواج عام ہے، بلکہ سونے چاندی کے سکوں کا معاملہ مفقود ہے، اس لئے یہ احساس قوی پیدا ہوتا ہے کہ کاغذی سکہ کی ثمنیت کا اعتبار لابدی ہے ، جیسا کہ شوافع میں سے خراسانیوں کا اور احناف میں امام محمد کا مسلک ہے، اور حنابلہ کی ایک رائے رائج فلوس کے بارے میں اسی مسلک کی مقتضی ہے۔

اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کاغذی سکوں پر ثمنیت کے اطلاق میں بڑا شک و شبہ ہے کیونکہ علماء کی رائیں مختلف ہیں، بنا بریں بیمہ یا تامین کے معاملوں میں چونکہ کاغذی سکوں کا رواج ہے اس لئے یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچتی ہے کہ ان پر ربا کا اطلاق صحیح نہیں، اور بہ تقاضائے حزم و احتیاط صرف شبہ ربا کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔

اگر ہم بیمہ کے معاہدہ یا معاملہ کو عقد سے تعبیر کریں تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ اس عقد کو فاسد سمجھا جائے کیونکہ وقت مجہول ہے، اور ممکن ہے کہ پوری رقم بالاقساط ادا کرنے کی نوبت نہ آئے اس طرح ایک جانب سے رقم کی ادائیگی بھی متعین و معلوم نہیں۔

**بقیہ سوالات**

اس تفصیل کے بعد اولاً نویں سوال سے بحث کرنا مناسب رہے گا کہ

اس سوال کے جواب کے بعد خود بخود ساتویں اور آٹھویں سوالوں کے جواب واضح ہو جائیں گے ۔

نواں سوال یہ تھا کہ کیا بیمہ کے جواز میں جاری شدہ عرف اور اجتماعی ضرورت سے استدلال کرنا صحیح ہو گا ؟ اس سوال کے جواب سے پہلے عرف و عادت کی تشریح ضروری ہے ۔

عرف کی تفسیر معروف سے کی جاتی ہے، جس فعل کو شریعت یا عقل اچھا سمجھتی ہے، اور جس سے روح کو خوشی اور فرحت و انبساط حاصل ہو وہ مرغوب و معروف سمجھا جاتا ہے، اور چونکہ طبائع انسانی ایسے افعال کو قبول کرلیتی ہیں اور روز مرہ ادا کئے جاتے ہیں اس لئے یہ عادت کا درجہ حاصل کرلیتے ہیں،اس طرح حقیقت عرفی کے لحاظ سے عادت و عرف ایک ہی مفہوم میں مستعمل ہیں ۔

عرف کی تقسیم عرف عام اور عرف خاص کے ساتھ بہت معروف و مشہور ہے، مثلاً دابہ (چوپایہ) یا گھر والے جانور سواری کرنے اور بوجھ لادنے کو خاص طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، یہ عرف عام ہے، اور علمی اصطلاحیں یا شرعی عبادتیں مثل نماز وغیرہ کے عرف خاص کہلاتی ہیں، عرف کی تقسیم عملی اور قولی میں بھی کی جاتی ہے، جیسے عملاً یہ معروف و معمول ہے کہ گیہوں اور بکرے کا گوشت بطور غذا استعمال میں آتا ہے، اور گفتگو کرنے میں ایک ایک لفظ کا خاص معنے اور مفہوم ہے ، چنانچہ جب بھی ایک لفظ بولا جاتا ہے اس کا خاص معنے سمجھ میں آتا ہے، اور لوگوں کو کوئی غلط فہمی نہیں ہوتی ۔

عرف کی وضاحت سے یہاں مقصد یہ ہے کہ بیمہ یا تامین جس کا رواج آج کل عام ہوگیا ہے ، حکومت یا ادارے آج کل تعلیم و تحقیق کے لئے اسکالرشپ یا امدادی قرض اس شرط پر دیتے ہیں کہ اس رقم کی ادائیگی کی ضمانت پیش کی جائے۔ اس ضمانت کی آسان صورت یہی ہے کہ بیمہ پالیسی کو

قانونی طور پر حکومت کے شعبے یا ادارے کے سپرد کیا جائے، یہ پالیسی رقم کی پوری ادائیگی کے بعد بیمہ پالیسی کے اصل مالک کو واپس کردی جاتی ہے ۔

اب غور طلب امر یہ ہے کہ احناف کا مسلک ہے کہ جو عرف عام کسی شرعی نص کے خلاف نہ ہو تو وہ عرف عام مباح سمجھا جاتا ہے، بیمہ یا تامین کی وضاحت کی جا چکی ہے، جن علماء نے اس کی ممانعت کی ہے یا اس کے عدم جواز کے قائل ہیں ان کے پاس بیمہ و تامین کی عدم اباحت کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے، ان کی رائے کی بنا قیاس پر ہے، بعض اسے قمار کی حرمت پر قیاس کرکے ناجایز بتاتے ہیں اور بعض اس میں علت ربا کے وجود کی بنا پر ممنوع بتاتے ہیں، عرف عام میں نص عام اور قیاس کے ذریعہ مذہبی حکم کی خصوصیت بیان کی جا سکتی ہے، اور بعض احناف کے مسلک کے مطابق عرف خاص میں بھی تخصیص کی صلاحیت موجود ہے ۔

علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ ''نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف'' (مجلہ الفکر الاسلامی، ذوالحجہ ۱۳۹۱ھ ص ۵۹/شباط ۱۹۷۲م) میں فرماتے ہیں : جب عرف کسی دلیل شرعی کے خلاف قائم ہو، اور اس سے نص شرعی کا ترک لازم آئے تو اس کے رد کرنے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، مثلاً بہت سے لوگ بعض محرمات کے عادی ہوتے ہیں، جیسے ربا، شراب پینا، ریشمی کپڑا پہننا، سونے کا زیور مردوں کے لئے پہننا وغیرہ جن کی تحریم میں نص وارد ہے، البتہ بعض خاص مواقع و محل میں بعض ایسے محرمات کی اجازت کسی مصلحت عامہ کی بنا پر دی گئی ہے، مثلاً حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں ریشمی کپڑے کی اجازت دی ہے ۔

علی ھذا القیاس آج کل بحری راستوں سے مال درآمد کرنے یا موٹر، ٹرک ہوائی جہاز وغیرہ کے ناگہانی حادثوں سے بچنے کے لئے اشیاء اور زندگی کا بیمہ کرنا عرف عام ہے ۔ اجتماعی ضرورت کی مسئولیت سے بچنے کے لئے بیمہ کرانا

یا ناگہانی حوادث کی صورت میں افلاس میں مبتلا ہونے اور قلاش بننے سے بچنے کے لئے ، نیز اعصابی دوروں سے بچنے کے لئے اور فقر و فاقہ کشی نیز کارخانوں اور مزدوروں کو محفوظ رکھنے کے لئے کسی بیمہ کمپنی سے ضمانت حاصل کرنا اور بیمہ کرانا ، امرخداوندی " و انفقوا فی سبیل اللہ " نیز " ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکہ " جیسے عام امر و نہی کی بجا آوری کی روشنی میں عین مناسب و مستحسن معلوم ہوتا ہے ۔

نیز علماء اصول نے 'ضروری مصلحت، کی یہ تعریف کی ہے کہ جو حفظ نفس ، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ مال اور حفظ نسب کی ضامن ہو، غرض بیمہ کمپنی مالی مسئولیت کی ضرور ضامن ہوتی ہے، مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایسی ضمانت بیمہ کرانے والے کو اقدام جرم اور خودکشی جیسے تہورانہ اقدام پر ابھار سکتی ہے، اور اس طرح سے جرائم و حوادث کی کثرت ہو جائے گی، کیونکہ جرم کی سزا بیمہ کرانے سے معطل نہیں ہوتی، عقوبت و حدود کے قوانین اپنی جگہ قایم ہیں، اور کوئی شخص اقدام جرم کے بعد سزا کا مستحق ہو کر کسی طرح سزا سے بچ نہیں سکتا ۔

احناف کے یہاں عام دلیل کی تخصیص عرف عام سے کی جاتی ہے، تو امام مالک کے یہاں نص عام کی تخصیص مصالح مرسلہ اور استحسان سے کی جاتی ہے ۔

## مصالح مرسلہ اور استحسان

مصالح مرسلہ وہ مصلحتیں ہیں جو مناسب سمجھی جاتی ہیں، اور جن کے اعتبار یا عدم اعتبار کے متعلق شریعت سے کوئی حکم وارد نہیں، ایسی مصلحتوں کے اعتبار کرنے میں تین مذاہب ہیں : (۱) مطلقاً ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا (۲) مطلقاً حجت و دلیل ہیں ، امام مالک سے ایسی مصلحت کے مطابق عمل کرنے کی روایت ثابت ہے، حسب بیان ابن الحاجب امام شافعی اور

اسی طرح امام الحرمین سے روایت ہے کہ اگر ایسی مصلحتیں مصالح معتبرہ کے مشابہ ہوں تو ان کا اعتبار کیا جائیے گا (۳) اگر ایسی مصلحت ضروری اور کلی یعنی عام اور قطعی ہو تو اس کا اعتبار ہوگا، یہ اخیر مسلک امام غزالی اور بیضاوی کا ہے۔

انسان کی پانچ ضرورتوں کا تحفظ ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، دین، نفس، عقل، مال اور نسب کی حفاظت ایسی ضرورت ہے جو سارے مسلمانوں کے لئے ضروری ہے بلکہ سارے بنی نوع انسان کے اصلی حاجات ہیں، بنا بریں اگر مسلمانوں کو دشمن گھیر لیں، اور مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر دائرۂ حصار تنگ کرنا شروع کریں تاکہ سارے گھرے ہوئے مسلمانوں کو تہ تیغ و برباد کردیں، ایسی حالت میں اگر یقین ہوجائے کہ جب تک جوابی حملہ نہ کیا جائے اور ان کے حصار پر گولہ باری یا تیر اندازی نہ کی جائے محض اس وجہ سے کہ مسلمانوں کے گولہ باری کرنے سے قیدی مسلمان جو بے گناہ و بے قصور ہیں خود مسلمانوں کے حملہ سے برباد ہوں گے تو مسلمانوں کی محصور جماعت کو بچانے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ تھوڑے سے قیدی مسلمانوں کو قربان کردیا جائے اور بڑی جماعت کو بچالیا جائے۔

ایسی مصلحتوں کا اعتبار قرآن حکیم اور احادیث سے بلا شک و شبہ ثابت ہے، قرآن حکیم میں جنس احکام میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: و لکم فی القصاص حیاۃ،، بدلہ مار ڈالنے میں تمہاری حیات ہے، ''ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم،، ان لوگوں کو سب و شتم نہ کرو جو اللہ کے سوا کو پکارتے ہیں، کیونکہ بغیر جانے بوجھے دشمنی سے تمہارے جواب میں وہ لوگ اللہ کو گالیاں دینے لگیں گے۔

احادیث میں ہے کہ حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم منافقوں کو پہچانتے تھے مگر آپ نے ان کو قتل نہیں کیا کیونکہ لوگوں کو غلط فہمی ہوتی کہ حضور خود اپنے پیروکاروں کو قتل کرتے ہیں: (اخاف ان یتحدث الناس ان محمدا یقتل اصحابہ)۔

اسی طرح آپ نے ام المومنین حضرت عایشه رضی الله عنہا سے فرمایا :
''لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على اساس ابراهيم :'' اگر تمہاری قوم تھوڑے ھی دنوں پہلے کفر سے ملوث نه ھوتی تو خانۂ کعبه کو ڈھا کر حضرت ابراھیم علیه السلام کی بنیاد پر نئے سرے سے بناتا، (مگر چونکه یه لوگ ابھی نئے نئے ایمان لائے ھیں اگر میں خانۂ کعبه کو نئے سرے سے تعمیر کروں گا محض اس لئے که حضرت ابراھیم کی اصل بنیاد پر بناؤں تو بھی یه لوگ ایک کھیل سمجھیں گے اور اصل مصلحت نه سمجھیں گے اور ھر اقتدار والا میری اقتدا کرنے لگے گا ۔)

خلاصه کلام یه ہے که اگر استحسان کے ماتحت قرض کا لین دین جایز ہے حالانکه ایک طرف سے رقم دیر سے دی جاتی ہے جس کو نسیه کہتے ھیں اور اس کو ربا کہا گیا ہے اور اسلام نے اس کو جایز قرار دیا ہے تاکه دین میں سہولت ھو نرمی اور آسانی ھو، اسی طرح سے بیع سلم میں شئی مبیع مجہول ہے مگر شارع نے عموم بلوی کے ماتحت جایز کیا ہے، اسی طرح قصر صلواۃ اور ضرورت کے لئے مثلاً علاج وغیرہ کے لئے چھپے اعضا کے کھولنے کی اجازت جو دی گئی ہے، اس سے صاف ظاھر ہے که امت مسلمه کی مالی حالت درست کرنے کے لئے، نیز بلائے ناگہانی سے بچنے کے لئے اس زمانے میں جبکه قرون اولی کی طرح دینی رواداری، تعاون مالی، بیت‌المال، اور اسلامی حکومت کی اعانت وغیرہ کی صورتیں بالکل مفقود ھیں، مصلحت عامه اور ضرورت اجتماعیه کے لئے بیمه اور تامین کی صورتیں بھی ضمان مالی کے مثل مباح سمجھی جاسکتی ھیں، خصوصاً جب که مجمع بحوث اسلامیه، مصر کی مجالس میں علما کی قراردادیں عام تامین کے جواز کے حق میں قبولیت کو پہنچ چکی ھیں، ان کا اختلاف صرف بیمه کمپنیوں کے خاص بیمه یا زندگی کے بیمه کے بارے میں واقع ھوا ہے۔

استاذ ڈاکٹر محمد احمد ابراھیم (مجلة الفکر الاسلامی، ذوالحجه، ۱۳۹۰ھ/شباط ۱۹۷۱ع ، جلد ۲، نمبر ۲، ص ۶۷) لکھتے ھیں : ''و التامین من المعاملات

التی جدت و ثار الجدل حول مدی موافقتها للشریعة الغراء ، وقد عرض الامر علی مجمع البحوث الاسلامیة فی مؤتمره الثانی و اصدر بصدده القرار التالی»۔

۱ ۔ التامین الذی تقوم به جمعیات تعاولیة یشترک فیها جمیع المستأمنین لتؤدی لاعضائها ما یحتاجون الیه من معونات و خدمات : امر مشروع وهو من التعاون علی البر۔

۲ ۔ نظام المعاشات الحکومی وما یشبهه من نظام الضمان الاجتماعی المتبع فی بعض الدول و نظام التأمینات الاجتماعیة المتبع فی دول اخری : کل هذا من الاعمال الجایزة ۔

''بیمہ ایسے معاملات میں سے ہے جو نئے زمانے کی پیداوار ہیں، اور یہ معاملہ شریعت سے کہاں تک موافقت رکھتا ہے اس بارے میں لوگوں میں بڑا اختلاف ہے، مجمع بحوث اسلامیہ کی دوسری کانفرنس (مؤتمر) میں یہ مسئلہ معرض بحث رہا، اور حسب ذیل قرارداد پاس کی گئی :

۱ ۔ وہ بیمہ جس کی ذمہ دار تعاونی (کوآپریٹیو) جمعیتیں ہیں اور جس میں سارے بیمہ کرنے والے اس امر میں شریک ہیں کہ اپنے ممبروں کی حاجتوں کو پوری کرنے کے لئے ادا کردیں، ایک امر مشروع ہے اور یہ نیکی میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا ہے ۔

۲ ۔ حکومت کے معاشی نظام اور اجتماعی ضمانت کے نظام کے مثل جو طریقے اس وقت بعض سلطنتوں اور ریاستوں میں رائج ہیں یا اجتماعی بیمہ کی شکل میں جو دوسرے ممالک میں رائج ہیں، سب کے سب جایز اعمال میں سے ہیں'' ۔

بنابریں چونکہ حکومت پاکستان نے ساری بیمہ کمپنیوں کو قانونی طور پر اپنے زیر نگرانی لے لیا ہے، یہ کہنے میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی کہ حکومت پاکستان کی منظور کردہ بیمہ کمپنیوں کے بیمۂ زندگی یا بیمہ

خاص وغیرہ کو تعاونی جمعیتوں (کوآپریٹیو) کی حیثیت دی جائے گی اور ان کے تامینات کو جایز اعمال میں شمار کیا جائے گا۔

ابتداءً میں یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ پاکستان کے اسٹیٹ بینک کے اصول کے ملک کے سارے بینک پابند ہیں، نیز یہاں کے تجارتی اصول یا بینک کے قوانین و ضوابط حکومت سے منظور شدہ ہیں، ساتھ ہی یہاں کے بینکوں اور انشورنس کمپنیوں میں حکومت کا حصہ ستر فیصد ہے، اور بقیہ تیس فیصد حصہ بھی حکومت کی اجازت و اختیار سے حکومت کے منشاء کے مطابق تصرف میں لایا جاتا ہے، غرض اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکومت کے منظور شدہ قوانین و اصول کے مطابق سارے بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے معاملات تعاون باہمی کی بنیاد پر جاری ہیں اور لوگوں کے حقوق و رقوم کی حفاظت کی ضمانت ان کا اولین فریضہ ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا رسالہ بیمہ زندگی چند سال ہوئے لکھا گیا تھا، اس میں انشورنس کے پرانے قواعد کو پیش نظر رکھا گیا تھا، اور جو سوالات کئے گئے تھے، ان کے مطابق جواب لکھا گیا تھا، اب حکومت کی پالیسی بدل جانے کی وجہ سے انشورنس کمپنیوں کی حیثیت بہت بدل گئی ہے، اور زیر عنوان ”مروجہ بیمہ کا صحیح بدل“ کے عنوان سے رسالۂ مذکورہ میں جو تجویزیں پیش کی گئی ہیں، آج کل تقریبا ان میں سے اکثر و بیشتر عمل میں آچکی ہیں، صرف تجارتی طریقے اب تک پوری طرح نہیں بدلے، جن میں سے اکثر طریقے شرع سے زیادہ مختلف نہیں، اور بیشتر مشروع طریقے کے موافق ہیں۔

حالات کے تغیر کے ساتھ ساتھ علماء مصر، شام، لیبیا، تیونس، لبنان وغیرہ کے آراء کے مطالعے کے بعد اس مضمون کی ترتیب عمل میں آئی ہے، تاہم اگر کوئی گوشہ بحث میں نہیں آسکا ہے تو اس کی نشاندھی پر انشاءاللہ مزید روشنی ڈالی جاسکتی ہے، ومن اللہ التوفیق۔

# اسلام اور ملکیت زمین

محمد طاسین

اسلام کے معاشی نظام اور اشتراکیت کے معاشی نظام میں ایک بنیادی فرق ہے۔ اسلام بلا تخصیص و بلا استثناء ہر شے کے متعلق انسان کی شخصی و انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ شئی نجی ضرورت اور ذاتی استعمال سے تعلق رکھتی ہو یا ان اشیاء میں سے ہو جن کے ذریعہ دولت پیدا کی جاتی ہے، اس کے برعکس اشتراکیت پہلی قسم کی اشیاء میں تو شخصی و انفرادی ملکیت کی قائل ہے جیسا کہ اشتراکی روس کے دستور میں درج ہے لیکن دوسری قسم کی اشیاء یعنی ذرائع پیداوار اور وسائل آمدنی میں شخصی ملکیت کا قطعی طور پر انکار کرتی ہے۔

شخصی ملکیت سے متعلق اسلام کے نظریے کے مطابق جس طرح کوئی شخص، اشیائے صرف و استعمال کا مالک قرار پاتا ہے جیسے ماکولات و مشروبات کپڑے اور لباس، گھر اور گھریلو سامان، راحت و آسائش اور زیب و زینت کی چیزیں، زر و نقدی وغیرہ، اسی طرح ذرائع پیداوار اور وسائل دولت کا بھی مالک قرار پاتا ہے، جیسے زمین اور کارخانے وغیرہ، یہ دوسری بات ہے کہ مالکانہ تصرف کے لحاظ سے وہ ان دو قسم کی اشیاء میں فرق کرتا ہے، پہلی قسم کی اشیاء میں مالک کو تصرف کی جتنی آزادی دیتا ہے دوسری قسم کی اشیاء میں نہیں دیتا۔

زمین کی شخصی ملکیت کے ثبوت اور جواز میں قرآن و حدیث میں جو مواد ملتا ہے وہ دو طرح کا ہے، ایک وہ جزوی نصوص ہیں جن میں خصوصیت کے ساتھ زمین کی شخصی ملکیت اور اس کے جواز کا بیان ہے، ان میں سے بعض

بلاواسطہ طور پر اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں اور بعض بالواسطہ طور پر، بالواسطہ کا مطلب یہ کہ ان میں ایسے احکام ہیں جن کی صحت کا دارو مدار زمین کی شخصی ملکیت پر ہے، یعنی اگر زمین کی شخصی ملکیت کا انکار کردیا جائے تو پھر ان احکام کا کوئی مصرف ہی باقی نہیں رہتا اور یہ احکام مہمل قرار پاتے ہیں۔ اور دوسرا مواد، عام اور مطلق شخصی ملکیت کے بارے میں وہ اصولی اور کلی تصور ہے جو قرآن حکیم کی مختلف آیات سے مجموعی طور پر مستنبط ہوتا ہے۔

پھر چونکہ زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث میں جو جزوی نصوص اور تفصیلی احکام ہیں وہ بھی دراصل اس اصولی و کلی تصور پر مبنی ہیں جو مطلق شخصی ملکیت کی بابت قرآن و حدیث میں پایاجاتا ہے لہذا بحث و تحقیق کا صحیح طریقہ یہی ہوسکتا ہے کہ پہلے اس اصولی اور کلی تصور سے بحث کی جائے جو عام شخصی ملکیت سے متعلق ہے اور زمین کی شخصی ملکیت پر اجمالاً دلالت کرتا ہے، اس کے بعد ان جزوی نصوص سے بحث کی جائے جو خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت پر دلالت کرتی ہیں۔

عام اور مطلق شخصی ملکیت کے بارے میں اسلام کا جو اصولی و کلی تصور ہے اسے پوری طرح سمجھنے کے لئے چند امور کا ذہن نشین ہونا ضروری ہے، یا یوں کہئے کہ اس کی تفصیل و توضیح کے سلسلہ میں مندرج ذیل امور کا جاننا ضروری ہے:

اول یہ کہ جہاں تک حقیقی اور دائمی ملکیت کا تعلق ہے وہ ہر شے کے متعلق صرف اللہ تعالی کو حاصل ہے یعنی صرف اسی کو ہر شے میں ہر قسم کے تصرف اور ردوبدل کا کلی، ذاتی اور دائمی اختیار ہے اور یہ اختیار اس کے لئے مخصوص ہے دوسرا کوئی اس میں اس کا شریک نہیں۔ قرآن حکیم کی جن آیات میں اس کا بیان ہے ان کی تعداد پچاس سے کم نہ ہوگی، مثلاً یہ آیت تقریباً بیس (۲۰) جگہ ہے:

لله ما فی السموات وما فی الارض ۔ اللہ ہی کے لئے ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ کہ زمین میں ہے،

قرآن حکیم میں اللہ تعالی کی جن صفات کا ذکر ہے ان میں ایک صفت، صفت مالکیت بھی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی کو کائنات کی ہر شے میں ہر قسم کے تصرف کا حقیقی، کامل اور دائمی اختیار ہے اور اس کے کبھی تصرف پر کسی کو اعتراض کا حق نہیں، لہذا یہ ایک ایمانی عقیدہ ہے جس کے بغیر کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا، اور جس کا انکار، انسان کو دائرۂ اسلام سے خارج کردیتا ہے، بنا بریں ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ ہر شے کا حقیقی و دائمی مالک صرف اللہ تعالی ہے ۔

اور دیکھا جائے تو اللہ تعالی کی صفت مالکیت کا اس کی صفت خالقیت اور صفت ربوبیت کے ساتھ گہرا تعلق ہے، قرآن حکیم میں اللہ تعالی کی صفت خالقیت اور صفت ربوبیت کا بار بار اور بکثرت ذکر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ تعالی ہی ہر شے کو پیدا کرنے والا اور ہر شے کو بقا اور نشو و نما دینے والا ہے اور دوسرا کوئی اس کے ساتھ ان دو صفتوں میں شریک نہیں، تنہا وہی ہر شے کا خالق اور ہر شے کا رب ہے، اور ظاہر ہے کہ جس نے ہر شے کو پیدا کیا اور جو ہر شے کو بقا اور نشو و نما دے رہا ہو وہی ہر شے کا حقیقی مالک بھی ہو سکتا ہے، مطلب یہ کہ جب یہ مان لیا جائے کہ ہر شے کا خالق اور پروردگار صرف اللہ ہے تو پھر یہ ماننا لازم ہوجاتا ہے کہ اللہ ہی ہر شے کا مالک ہے اور اسی کو ہر شے میں ہر قسم کے تصرف کا حقیقی، کلی اور دائمی اختیار ہے، اس لحاظ سے جس طرح باقی تمام اشیاء اللہ کی ملکیت ہیں اسی طرح خود انسان بھی اللہ کی ملکیت ہے، اور کوئی انسان ایک ذرے تک کا مالک نہیں، قرآن مجید میں فرمایا :

| | |
|---|---|
| لایملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض ۔ | وہ آسمانوں اور زمین میں ایک ذرے کے بھی مالک نہیں ہیں |

غرضکیہ خالق اور رب ہونے کی وجہ سے ہر شے کا حقیقی ، کامل اور دائمی مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے، انسان چونکہ کسی شے کا خالق اور رب نہیں لہذا وہ اس لحاظ سے کسی شے کا مالک بھی نہیں، کیونکہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انسان ایک ذرہ تک کو نہ پیدا کرسکتا ہے اور نہ فنا کرسکتا ہے ۔ ایک انسان عمر بھر جو کرتا یا کرسکتا ہے وہ صرف یہ کہ تحلیل و ترکیب کے عمل سے مادی اشیاء کی شکلوں کو ادلتا بدلتا رہتا ہے ۔ بنابریں ایک انسان کے ذریعے عالم موجودات میں اگر کسی نئی شے کا اضافہ ہوتا ہے تو وہ صرف ان تغیرات و تبدلات کا ہوتا ہے جو اس کی سعی و محنت سے وجود میں آکر مادی اشیاء کے ساتھ مختلف شکلوں میں قائم ہو جاتے ہیں لہذا ایک انسان اگر کسی شے کا مالک ہوسکتا ہے تو صرف ان اثرات اور تغیرات و تبدلات کا مالک ہو سکتا ہے جو بظاہر اس کی سعی و محنت سے وجود میں آتے اور مختلف شکلوں میں مادی اشیاء کے ساتھ قائم ہوجاتے ہیں، بظاہر اس لئے کہا کہ حقیقت میں یہ تغیرات و تبدلات بھی اللہ کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے ہیں کیونکہ وہ بے شمار اسباب و عوامل جن پر انسانی سعی و محنت کا دارومدار ہوتا ہے جیسے ہوا، پانی، روشنی، حرارت، برودت وغیرہ کہ اگر ان میں سے ایک شے بھی موجود نہ ہو تو نہ صرف یہ کہ انسان کوئی سعی و محنت نہیں کرسکتا بلکہ سرے سے زندہ ہی نہیں رہ سکتا، سب اللہ کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح خود انسان اور اس کی وہ دماغی اور جسمانی صلاحیتیں بھی تو اللہ ہی کی پیدا کردہ ہیں جن کے ذریعے وہ سعی و محنت کرتا ہے ۔ قرآنی آیت ہے :

واللہ خلقکم و ما تعملون ۔ اللہ نے پیدا کیا تم کو اور اس کو جو تم عمل کرتے ہو، یعنی تمہارے اعمال اور ان کے اثرات کو۔ دوسری آیت میں فرمایا ، واللہ خالق کل شئی ۔ اللہ ہر شے کا خالق ہے، ظاہر ہے کہ ''ہر شے'' میں انسانی سعی و محنت اور اس کے اثرات و نتائج بھی شامل ہیں لہذا خالق ہونے کی بنا پر انسانی سعی و محنت کے اثرات و نتائج کا بھی حقیقی مالک اللہ

ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اللہ تعالی نے ہر انسان کو اس کی سعی و محنت کے اثرات کا خود اس کو مالک قرار دے دیا ہے لیکن یہ ملکیت ایک انسان کی دوسرے انسانوں کی بنسبت ہے اللہ تعالی کی بنسبت نہیں ۔

اسلامی تصور ملکیت کی توضیح کے سلسلہ میں جس دوسری بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن حکیم کی متعدد آیات میں اس بات کا واضح بیان ہے کہ اللہ تعالی نے کائنات ارضی کی تمام اشیا بنی نوع انسان کے تمتع و انتفاع کے لئے پیدا فرمائی ہیں، مثال کے طور پر چند آیات ملاحظہ ہوں :

| | |
|---|---|
| ۱ ۔ هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ۔ | وهی ہے جس نے تمہارے فائدہ کے لئے زمین کی سب چیزوں کو پیدا کیا ۔ |
| ۲ ۔ ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حین ۔ | اور تمہارے لئے زمین میں ٹھہرنا اور فائدہ اٹھانا ہے ایک وقت تک |
| ۳ ۔ والارض وضعها للانام ۔ | اور زمین کو خاص وضع سے بنایا یا رکھا لوگوں کے فائدہ کے لئے |
| ۴ ۔ ولقد مکنا کم فی الارض وجعلنا لکم فیها معایش ۔ | اور بلاشک ہم نے متمکن کیا یا مکین بنایا تم کو زمین میں اور بنایا اور مہیا کیا اس میں تمہارے انتفاع کے لئے سامان معاش، |
| ۵ ۔ والارض بعد ذالك دحها ، اخرج منها ماءها ومرعها، والجبال ارسها، متاعا لکم و لانعامکم ۔ | اور اس کے بعد زمین کو ہموار کرکے بچھایا، اس میں سے پانی نکالا اور چارا اگایا، اور پہاڑوں کو مضبوطی کے ساتھ جمایا تمہارے فائدہ کے لئے اور تمہارے مویشیوں کے فائدہ کے لئے ۔ |

| | |
|---|---|
| ۶ - انا صببنا الماء صباء ثم شققنا الارض شقاء فانبتنا فیھا حباء وعنبا و قضبا و زیتونا و نخلاء وحدائق غلباء و فاکھة و ابا، متاعا لکم و لانعامکم - | بے شک ھم نے خوب پانی برسایا پھر زمین کو پھاڑا، پھر اس میں سے اگایا، غلہ، انگور، ترکاریاں، زیتون، کھجور اور گھنے باغ اور پھل، اور چارا تمھارے فائدہ کے لئے اور تمھارے جانوروں اور مویشیوں کے فائدہ کے لئے - |
| ۷ - ھو الذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناکبھا و کلوا من رزقه - | اللہ وھی ھے جس نے کیا تمھارے فائدہ کے لئے زمین کو پائمال ، پس چلو تم اس کے راستوں میں اور کھاؤ اس کے رزق سے - |

قرآن حکیم کی مذکورہ بالا آیات کے سیاق و سباق سے ظاھر ھوتا ھے کہ ان میں جو خطاب ھے وہ کسی خاص زمان و مکان سے تعلق رکھنے والے خاص نسل و رنگ کے انسانوں سے مختص نہیں بلکہ بلا کسی تخصیص و امتیاز کے اور بغیر کسی تفریق و استثناء کے نوع انسان کے تمام افراد اس کے مخاطب ھیں خواہ وہ کسی زمانے میں اور کرۂ ارض کے کسی حصہ پر ظاھر ھوں، لہذا مطلب یہ ھوا کہ زمین میں جو مظاھر فطرت اور جو جمادات، نباتات اور حیوانات ھیں یہ سب بنی نوع انسان کے انتفاع و استفادہ کے لئے ھیں گویا یہ بنی نوع انسان کےلیے قدرت کا عام عطیہ ھیں جن سے فائدہ اٹھانے کا ھر انسان کو یکساں حق ھے اور اس حق استفادہ میں کسی کو کسی پر کوئی ترجیح اور برتری نہیں بلکہ بحیثیت انسان کے تمام انسان اس میں برابر کے شریک ھیں، اس لئے کہ ھر انسان اپنی طبعی عمر تک اطمینان کے ساتھ زندہ رھنے اور اپنے

مراحل ارتقاء حسن و خوبی کے ساتھ طے کرنے کے لئے رزق و مال کا محتاج ہے لہذا رب‌العلمین اور رب الناس نے اپنے پیدہ کردہ وسائل رزق و مال سے ہر انسان کو رزق و مال حاصل کرنے اور فائدہ اٹھانے کا مساوی حق دیا ہے، یعنی جس ضرورت اور احتیاج کی بنا پر یہ حق ہے وہ تمام انسانوں میں یکساں اور برابر ہے لہذا یہ حق بھی سب کے لئے یکساں و برابر ہے ۔

قرآن حکیم میں ایسی متعدد آیات ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ نے انسان کو خلافت ارضی سے نوازا اور اس کو زمین میں اپنا نائب بنایا ہے، مطلب یہ کہ انسان کو ان جملہ دماغی و جسمانی صلاحیتوں اور ان تمام فکری و عملی قوتوں سے آراستہ کرکے پیدا کیا گیا ہے جن کے ذریعے وہ دنیا کی تمام اشیاء اور زمین کی جملہ انواع مخلوقات میں تصرف کرسکتا اور ان کو مطیع و مسخر کرکے ان سے پورا پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے، کائنات میں انسان کی یہ جو پوزیشن ہے اپنے ثبوت کے لئے کسی دلیل کی محتاج نہیں بلکہ یہ ایک حقیقت ہے جس کا ہر آن مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، اس میں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ اس حقیقت کو اللہ نے خلافت سے کیوں تعبیر فرمایا ، خلافت سے تعبیر کرنے کا مطلب، دراصل انسان کو اس امر پر متنبہ کرنا ہے کہ اس کو تسخیر و تصرف کی جو ذہنی اور عملی صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں وہ اصلاح و تعمیر کے لئے ہیں افساد اور تخریب کے لئے نہیں، یعنی اللہ کا منشاء یہ ہے کہ انسان اپنی ان صلاحیتوں اور قوتوں کو اصلاح و تعمیر میں صرف کرے بگاڑ اور تخریب میں صرف نہ کرے، کیونکہ اللہ جو حقیقی بادشاہ ہے اور جس نے انسان کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا اور اس کو تسخیر و تصرف کی صلاحیتوں سے نوازا، تخریب و افساد کو پسند نہیں کرتا بلکہ تعمیر و اصلاح کو پسند کرتا ہے لہذا بحیثیت خلیفہ کے انسان پر یہ لازم ہے کہ وہ اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کو تخریب و افساد میں نہیں بلکہ صرف تعمیر و اصلاح میں صرف کرے، بالفاظ دیگر انسان کو یہ باور کراکے کہ وہ زمین میں اللہ کا خلیفہ ہے دراصل یہ کہا گیا ہے کہ

مظاهر فطرت اور اشیائے کائنات میں اس کا ہر وہ تصرف جایز اور درست ہے جس سے تعمیر و اصلاح ہو سکتی ہو اور خود انسان کو فائدہ پہنچ سکتا ہو اور ہر وہ تصرف ناجایز اور غلط ہے جس کا نتیجہ تباہی و بربادی کی صورت میں نکلتا ہو اور جس سے خود انسان کو نقصان پہنچ سکتا ہو، پھر چونکہ کائنات ارضی کی یہ خلافت آدم اور اولاد آدم یا یوں کہئے کہ بنی نوع انسان کے لئے ہے لہذا نوع انسان کے ہر ہر فرد کو اشیائے ارضی میں تصرف کرنے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا مساوی حق ہے اور اس میں کسی کو کسی پر کوئی ترجیح اور فوقیت نہیں ۔

گویا اللہ تعالی نے جو ہر شے کا خالق، رب اور حقیقی مالک ہے اپنی پیدا کردہ مملوکہ اشیاء سے فائدہ اٹھانے اور فائدے کی خاطر ان میں تصرف کرنے کا بنی نوع انسان کو حق اور اختیار دیا ہے، اور یہ حق و اختیار چونکہ انسانیت کی بنا پر ہے لہذا ہر انسان اس میں برابر کا شریک ہے ۔

تیسری بات جس کا اسلامی تصور ملکیت کے سلسلہ میں جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن و حدیث کی بعض دوسری نصوص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق استفادہ اور حق تصرف میں جس مساوات و برابری کا اوپر ذکر ہوا ہے یہ سب انسانوں کے درمیان اس وقت تک ہے جب تک وہ اشیاء اور وسائل رزق و مال اپنی قدرتی ہیئت و شکل پر برقرار ہوں اور کسی انسان کے تصرف سے ان میں مفید تغیر و تبدل رونما نہ ہوا ہو، کیونکہ ان دوسری نصوص میں یہ بیان ہے کہ جو قدرتی شے سب سے پہلے کسی انسان کے قبضہ و تصرف میں آتی ہے، یا جو انسان سب سے پہلے کسی قدرتی شے میں تصرف کرکے اس کی ہیئت و شکل کو بدل کر اس میں کچھ مزید افادیت پیدا کردیتا ہے وہ شے اب اس خاص انسان کے استفادہ کے لئے مخصوص ہوجاتی ہے اور اس کو اس سے فائدہ اٹھانے کے حق میں دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ و سلم کا ارشاد ہے :

من سبق الی مالم یسبق الیہ احد فھو لہ ۔ جس نے سبقت کی اس شے کی طرف جس کی طرف کسی نے سبقت نہ کی تھی پس وہ اس کے لئے ہے، اس حدیث نبوی میں جو اجمال ہے اس کی تفصیل دوسری احادیث میں ملتی ہے وہ تفصیل یہ کہ بعض اشیاء کے متعلق حق استفادہ میں یہ ترجیح و تخصیص محض قبضے اور استیلاء سے حاصل ہو جاتی ہے اور بعض کے متعلق محض قبضہ و استیلاء سے نہیں بلکہ جب انسان اس کو اپنی سعی و محنت سے زیادہ مفید و کارآمد بنا دیتا ہے اور اس کی قدرتی افادیت میں ایک نئی افادیت پیدا کر دیتا ہے، ذیل میں کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیے :

پہلی مثال دریا کے پانی کی لیجئے جب تک وہ دریا میں اپنی قدرتی حالت و شکل پر برقرار رہتا ہے اس کا ایک ایک قطرہ تمام بنی نوع انسان کے استفادہ کے لئے "مباح العام" ہوتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے حق میں کسی انسان کو دوسرے پر کوئی ترجیح و تخصیص نہیں ہوتی، لیکن جوں ہی کوئی شخص دوسروں سے سبقت کرکے دریا سے کچھ پانی اپنے چلو وغیرہ میں اٹھا لیتا ہے تو اب یہ اٹھایا ہوا پانی اس اٹھانے والے شخص کے انتفاع و استفادے کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے یعنی اس پانی سے فائدہ اٹھانے کے حق میں اس شخص کو دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرا کوئی شخص اس کی رضا مندی اور اجازت کے بغیر اس پانی میں نہ تصرف کرسکتا ہے اور نہ اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے ۔

دوسری مثال جنگلی جانوروں، پرندوں اور پھلوں وغیرہ کی ہے جب تک وہ جنگل میں اپنی قدرتی حالت پر باقی اور برقرار رہتے ہیں سب انسانوں کے استفادہ کے لئے عام اور مباح ہوتے ہیں اور ان سے استفادہ کرنے کا حق نوع انسان کے تمام افراد کو یکساں طور پر حاصل ہوتا ہے لیکن جب ایک شخص دوسروں سے پہل کرکے جنگل جاتا اور وہاں سے کوئی جانور یا پرندہ پکڑ کر یا پھل وغیرہ

توڑ کر آبادی میں لے آتا ہے تو اس جانور، پرندے اور پھل سے فائدہ اٹھانے کے حق میں اس شخص کو دوسرے انسانوں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرے کسی کے لئے یہ جایز نہیں رہتا کہ وہ اس شخص کی رضامندی یا اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھا سکے، خود اس شخص کو اس میں ہر اس تصرف کا اختیار ہوتا ہے جو استفادے کے لئے ضروری ہو مثلاً اس کو ذاتی استعمال میں لاسکتا ہے، اس کو کمائی کا ذریعہ بنا سکتا ہے نیز کسی دوسرے کو بلا معاوضہ یا بالمعاوضہ دے سکتا ہے وغیرہ وغیرہ، لیکن دوسرے کسی کو اس میں ان تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا الا یہ کہ وہ شخص اس کو اجازت دے دے۔

تیسری مثال ایک خطۂ زمین کی لیجئے، جب تک وہ اپنی قدرتی حالت پر بنجر و غیر آباد پڑا رہتا ہے سب کے استفادہ کے لئے مباح اور عام ہوتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے اور اس میں جائز تصرف کرنے کے حق میں کسی کو کسی پر کوئی ترجیح و تخصیص نہیں ہوتی بلکہ سب انسان اس حق میں برابر ہوتے ہیں، لیکن جب کوئی شخص دوسروں سے سبقت کرکے خطہ زمین پر قبضہ کر لیتا ہے اور اپنی محنت و مشقت سے اس کو آباد کرکے قابل کاشت بنا دیتا ہے تو اس سے استفادے کے حق میں اس شخص کو دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اس کو اس خطۂ زمین میں ہر اس تصرف کا ترجیحی اختیار حاصل ہوجاتا ہے جس سے اس کو فائدہ پہنچتا ہو اور دوسروں کو نقصان نہ پہنچتا ہو، اور اب دوسرا کوئی اس کی اجازت کے بغیر، استفادہ کی غرض سے اس میں تصرف نہیں کر سکتا، چنانچہ زمین کے متعلق بطور خاص رسول اللہ صلعم کا ارشاد ہے:

من احیا ارضا میتة فهی له۔ جس نے زندہ کیا کسی مردہ زمین کو یعنی غیر آباد کو آباد کیا وہ اس کے لئے ہے، اور ایک دوسری حدیث کے الفاظ ہیں:

فھو احق بھا ۔ پس وہ اس خطۂ زمین کا زیادہ حق‌دار ہے، پہلی حدیث کے لفظ لہ سے تخصیص اور دوسری حدیث کے لفظ ''احق،، سے ترجیح کا مفہوم پیدا ہوتا ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ جو شخص کسی بنجر و غیر آباد زمین کو اپنی محنت و مشقت سے آباد کرتا اور قابل کاشت بناتا ہے اس کو اس خطۂ زمین سے استفادے کے حق میں دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے ۔ غور سے دیکھا جائے تو دراصل کسی شے سے انتفاع و استفادے کے تخصیصی اور ترجیحی حق ہی کا دوسرا نام حق ملکیت ہے اور جس شخص کو کسی شے کے متعلق یہ حق حاصل ہوتا ہے وہ اس شے کا مالک کہلاتا ہے ۔

فقہائے اسلام اور علمائے قانون نے ملکیت اور حق ملکیت کی جتنی تعریفیں تجویز کی ہیں ان کا بغور جائزہ لیا جائے تو حاصل یہ نکلتا ہے کہ ملکیت اس خصوصی تعلق کا نام ہے جو کسی انسان اور کسی شے کے مابین خاص اسباب کے تحت قایم ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے اس انسان کو اس شے میں تصرف کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کا خصوصی اختیار حاصل ہوتا ہے ۔ وہ اس کو اپنے ذاتی استعمال میں لاسکتا ہے، مزید آمدنی اور کمائی کا ذریعہ بنا سکتا ہے، معاوضہ کے ساتھ یا بغیر معاوضہ کے دوسروں کو دے سکتا ہے، اور اس شخص کا اس شے سے یہ خصوصی تعلق، دوسروں کے لئے اس شے سے استفادے کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے، یعنی دوسروں کے لئے شرعاً اور قانوناً یہ جایز نہیں ہوتا کہ وہ اس شخص کی اجازت کے بغیر اس شے میں تصرف یا اس سے استفادہ کریں، ملکیت کی ان تعریفوں میں سے چند تعریفیں درج ذیل ہیں :

| | |
|---|---|
| ۱ ۔ الملک ھو اختصاص حاجز شرعاً یسوغ التصرف الا لمانع ۔ (الحاوی للمقدسی) | ملکیت، انسان اور شے کے درمیان وہ خصوصی تعلق ہے جو شرعاً دوسروں کے لئے اس شے سے استفادہ میں رکاوٹ اور اس انسان کے تصرف کے لئے وجۂ جواز بنتا ہے |

| | |
|---|---|
| | الا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو، جیسے جنون وغیرہ، |
| ۲ - الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداءً على التصرف الا لمانع - (الاشباه و النظائر لابن نجيم) - | ملکیت کسی شے میں تصرف پر وہ قدرت ہے جو کسی انسان کے لئے شارع کے ثابت کرنے سے ابتدائی طور پر ثابت ہوتی ہے مگر یہ کہ کوئی مانع موجود ہو، |
| ۳ - الملك اتصال شرعي بين الانسان و بين شیٔ يكون سببا لتصرفه و مانعا عن تصرف غيره (دستور العلماءٔ) - | ملکیت، انسان اور کسی شے کے درمیان اس شرعی تعلق کا نام ہے جو اس انسان کے لئے اس شے میں تصرف کا موجب اور اس کے غیر کے لئے اس میں تصرف کا مانع بنتا ہے، |
| ۴ - الملك تمكن الانسان شرعاً بنفسه او بنائبه من الانتفاع بالعين او بالمنفعة ومن اخذ العوض عنهما ، (الفروق للقرافی) - | ملکیت کا مطلب ہے انسان کو شرعاً قدرت حاصل ہونا بذات خود یا بذریعہ نائب خود، کسی مادی یا معنوی شے سے نفع اٹھانے کی اور ان کے بدلے دوسروں سے معاوضہ لینے کی، |
| ۵ - حق ملكية الشیٔ هو حق الاستئثار باستعماله و باستغلاله و بالتصرف فيه، | کسی شے کے حق ملکیت کا مطلب وہ حق ترجیح ہے جو کسی انسان کو اس شے کے استعمال کرنے، ذریعہ کمائی بنانے اور اس میں تصرف کرنے کے متعلق حاصل ہوتا ہے، |

ان تعریفوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملکیت ایک معنوی حقیقت ہے جس کا وجود خارج میں نہیں بلکہ ذہن میں ہوتا ہے، خارج میں اس کے کچھ آثار ہوتے ہیں لہذا اس معنوی حقیقت کو سمجھنے سمجھانے میں ان جانے پہچانے آثار سے مدد لی جاتی ہے، مثلاً اس شے کا کسی خاص انسان کے استفادہ کے لئے مخصوص ہونا ، اس انسان کو اس میں تصرف کا اختیار ہونا، دوسروں کے لئے اس میں تصرف کا ناجایز اور ممنوع ہونا ، اور پھر چونکہ اس حقیقت کو مختلف الفاظ سے بیان کیا جاسکتا ہے لہذا تعریفوں میں لفظی اختلاف کا ظاہر ہونا ایک قدرتی امر ہے -

بہرحال اسلام کا یہ محکم اصول ہے کہ جو شخص سب سے پہلے کسی قدرتی شے پر قبضہ کرتا ہے اور اس کو اپنی سعی و محنت سے زیادہ مفید اور کارآمد بنا دیتا ہے اس کو اس شے سے استفادے اور اس میں تصرف کے حق میں دوسروں پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور وہ اس کا مالک بن جاتا ہے -

اور اس اصول کی بنیاد دراصل اس فطری تصور پر ہے کہ ہر انسان اپنی سعی و محنت کے اثرات و ثمرات کا خود مالک ہے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا صرف اسی کو حق ہے، قرآن حکیم کی متعدد آیات میں اس فطری تصور کا بیان ہے ارشاد الہیٰ ہے : لیس للانسان الا ما سعی، نہیں ہے انسان کے لئے مگر وہ جو اس کی سعی سے وجود میں آیا ، بالفاظ دیگر انسان کسی چیز کا مالک نہیں سوائے اپنی سعی و محنت کے اثرات کے ، اسی طرح اس آیت کریمہ کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انسان اپنی سعی و محنت کے اثرات و ثمرات کا خود مالک اور حقدار ہے - ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے : لہا ما کسبت و علیہا ما اکتسبت - اسی کے لئے ہے اس کے اچھے عمل کا فائدہ اور اسی پر ہے اس کے برے فعل کا ضرر، مطلب یہ کہ ہر متنفس اور ہر انسان اپنے کسب و اکتساب کے اچھے برے نتائج و اثرات کا خود حق‌دار اور ذمہ دار ہے - یہاں یہ معلوم رہے

کہ قرآن مجید کی مذکورہ آیات کا مفہوم و مطلب نہایت وسیع اور جامع ہے، انسان کی دنیوی اور اخروی دونوں زندگیوں پر حاوی اور دونوں کے امور و معاملات سے یکساں تعلق رکھتا ہے، لہذا اس کو صرف اخروی زندگی یا صرف دنیاوی زندگی تک محدود کردینا صحیح نہیں کیونکہ قرآنی تعلیمات کا تعلق انسان کی موجودہ اور آئندہ دونوں زندگیوں سے ہے اور وہ دونوں کی صلاح و فلاح چاھتا ہے، لہذا مذکورہ قرآنی آیات کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے اچھے عمل پر جو اچھے اور مفید اثرات دنیا میں مرتب ہوتے ہیں یا آخرت میں مرتب ہوں گے وہ سب اس کے فائدہ کے لئے مخصوص ہیں، اسی طرح اس کے برے اعمال پر جو برے اور مضر اثرات دنیا میں ظاہر ہوتے ہیں یا آخرت میں ظاہر ہوں گے ان کے ضرر کا حق دار اور ذمہ دار بھی وہ خود ہے۔

یہ اصولی تصور جو ان آیات میں بیان کیا گیا ہے اپنے مضمرات و متضمنات اور اپنے لوازم و مقتضیات کے لحاظ سے نہایت اہم تصور ہے، اس کے ساتھ انسان کی انفرادی و اجتماعی اور مادی و روحانی فلاح و بہبود کا گہرا تعلق ہے اور اس پر ایک صالح معاشرے اور خوشگوار تمدن کا بڑی حد تک دار و مدار ہے، اس کو نظرانداز کردیا جائے تو پھر عدل و ظلم اور جزا و سزا کا کوئی مطلب ھی باقی نہیں رھتا، یہ تصور درحقیقت انسان کے ایک بنیادی اور فطری حق کا محافظ ہے جس کے تحفظ کے بغیر کبھی بھی دنیا میں پائدار امن قائم نہیں ھوسکتا۔

اس اصولی تصور کے عملی مقتضیات میں سے ایک مقتضیٰ یہ ہے کہ جس انسان کے اختیاری فعل و عمل سے جو مفید اثرات اور جو بہتر فوائد و ثمرات وجود میں آئیں وہ اس کی ذات کے لئے مخصوص اور اس کے حق میں محفوظ ہوں لہذا یہ تصور انسانی فطرت کے عین مطابق ہے اس لئے کہ یہ واقعہ ہے کہ انسان اپنے فہم و شعور اور اختیار و ارادے سے کوئی کام صرف اس وقت کرتا ہے جب اس کو یہ یقین یا غالب ظن ہوتا ہے کہ اس کام کے اثرات و نتائج سے اس کو

کوئی مادی یا روحانی فائدہ پہنچے گا ، بلکہ گہری نگاہ سے دیکھا جائے تو ذاتی
فائدہ کا شعور ھی وہ اصل محرک ہوتا ہے جو انسان کو کسی اختیاری و ارادی
فعل پر آمادہ کرتا ہے اور جس کی تحریک سے انسان نہایت مشکل اور دشوار
کاموں کو بخوشی انجام دے دیتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بعض دفعہ وہ
فہم و شعور غلط ثابت ہوتا اور انسان کو ندامت اٹھانی پڑتی ہے، لیکن اس سے
انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان کے ہر اختیاری و ارادی فعل کی تہہ میں ذاتی
فائدے کا شعور ضرور کار فرما ہوتا ہے اور وہ جوکچھ کرتا ہے اپنے ہی فائدے کے
لئے کرتا ہے - اور بظاہر جب وہ دوسروں کے لئے ایثار و قربانی کرتا ہے اور
تکلیفیں و مشقتیں اٹھاتا ہے تو درحقیقت اس کا محرک بھی ذاتی فائدے کا شعور
ہوتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اس سے اس کو دنیا میں عزت و جاہ اور شہرت و
ناموری حاصل ہوگی اور آخرت میں اللہ کی خوشنودی اور جنت کی زندگی نصیب
ہوگی، غرضیکہ یہ انسان کی ناقابل تغیر فطرت ہے کہ وہ اپنے اختیار و ارادے
اور اپنی مرضی خوشی سے جو بھی کام کرتا ہے محض اپنے فائدے کے لئے کرتا ہے
اور چاہتا ہے کہ اس کام کا فائدہ اس کے لئے مخصوص ہو اور دوسرا کوئی اس
کی اجازت کے بغیر اس کو استعمال نہ کرے -

اسی طرح یہ اصولی تصور ،عقل و دانش اور عدل و انصاف کے بھی عین
مطابق ہے، وہ یوں کہ ایک انسان جب کوئی کام کرتا ہے عام اس سے کہ
دماغی ہو یا جسمانی تو اس میں اس کی انرجی اور توانائی خرچ ہوتی اور
اس میں زحمت و تکلیف اٹھاتا ہے لہذا عقل اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ
انسان کی سعی و محنت کا فائدہ صرف اسی کے لئے مخصوص ہو اور دوسرا کوئی ا
کی رضا مندی کے بغیر اس سے استفادہ نہ کرے -

چنانچہ عملی اطلاق و تطبیق کے لحاظ سے اس اصولی تصور کی جو مختلف
شکلیں ہو سکتی ہیں ان میں سے ایک شکل یہ ہے کہ جس مادی شے کے

کسی انسان کی سعی و محنت کے مفید اثرات وابستہ اور قائم ہو جائیں وہ شے اس انسان کے انتفاع و استفادے کے لئے مخصوص ہو اور اس سے فائدہ اٹھانے کے حق میں اس انسان کو دوسروں پر ترجیح حاصل ہو کیونکہ اس کے بغیر اس کی سعی و محنت کے اثرات اس کے حق میں محفوظ اور اس کے فائدہ کے لئے مخصوص نہیں ہوسکتے، زیادہ واضح الفاظ میں مطلب یہ ہے کہ جب ایک انسان کسی قدرتی شے کو اپنے قبضہ و تصرف میں لیتا ہے تو اس میں اس کو محنت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے، اس محنت و مشقت کا اثر اس تغیر و تبدل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جو شے کی قدرتی ہیئت و شکل میں وقوع پذیر ہوتا ہے، مثلاً جب کوئی شخص دریا سے اپنے چلو یا کسی برتن میں پانی اٹھالیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو اس میں محنت کرنی پڑتی ہے، اور اس سے اس پانی کی قدرتی ہیئت و شکل میں جو تغیر واقع ہوتا ہے وہ اس محنت کا ایک محسوس اثر ہوتا ہے، اس اثر کو اس محنت کا فائدہ بھی کہہ سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ اس شخص کے حق میں صرف اسی وقت محفوظ اور اس کے استفادہ کے لئے صرف اسی صورت میں مخصوص ہوسکتا ہے جب کہ وہ پانی اس کے استفادہ اور تصرف کے لئے مخصوص ہو جس کے ساتھ وہ اثر قائم ہے، علیٰ ہذا القیاس جب کوئی شخص کسی غیرآباد خطۂ زمین کو آباد کرتا ہے تو اس میں اس کو محنت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور اس محنت و مشقت کے اثرات ، اس خطۂ زمین کے ساتھ آبادی کی شکل میں قائم ہو جاتے ہیں ، اب یہ اثرات اس شخص کے فائدہ کے لئے صرف اس وقت مخصوص ہوسکتے ہیں جب وہ خطۂ زمین اس کے استفادہ کے لئے مخصوص ہو جس کے ساتھ وہ اثرات قائم اور وابستہ ہیں، لہذا اسلام نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ جو قدرتی شے سب سے پہلے کسی شخص کے قبضہ اور تصرف میں آجائے حق استفادہ اور حق تصرف میں اس شخص کو دوسروں پر تخصیص و ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور وہ شخص اس شے کا مالک بن جاتا ہے ۔

اور پھر چونکہ حق استفادہ اور حق تصرف میں یہ تخصیص و ترجیح ،

، اثرات کی بنا پر وجود میں آتی ہے جو کسی شخص کی سعی و محنت سے کسبی
ے کے ساتھ قائم ہوجاتے ہیں لہذا جب تک وہ اثرات قائم رہتے ہیں یہ ترجیح
تخصیص بھی قائم رہتی ہے جس کا دوسرا نام ملکیت ہے، اور جب وہ اثرات
ئل ہوجاتے ہیں. تو یہ ترجیح و تخصیص اور یہ ملکیت بھی زائل ہوجاتی ہے،
یونکہ علت کے انتفا سے معلول کا انتفا لازمی ہوتا ہے، مثلاً جب وہ شخص
ریا سے اٹھائے ہوئے پانی کو دوبارہ دریا میں ڈال دیتا ہے یا جنگل سے پکڑ کر
ئے ہوئے شکار کو پھر جنگل میں چھوڑ دیتا ہے تو اس سے اس کی محنت و مشقت
کے اثرات زائل ہو جاتے اور وہ پانی اور جانور اپنی سابقہ قدرتی حالت کی طرف
وٹ جاتا ہے لہذا اس شخص کی ملکیت بھی زائل ہو جاتی ہے جو اس کو اپنی
عی و محنت کے اثرات کی بنا پر حاصل ہوئی تھی، اسی طرح ایک بنجر اور غیر
باد زمین کو ایک شخص آباد کرنے کے بعد معطل چھوڑ دیتا ہے تو ایک عرصہ
کے بعد اس سے آبادی کے اثرات زائل ہوجاتے ہیں اور وہ زمین اپنی سابقہ قدرتی
حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے ، چنانچہ جب ایسا ہو تو اس زمین کے متعلق اس
شخص کی ملکیت بھی زائل ہو جاتی ہے جو سعی و محنت کے اثرات کی وجہ سے
س کو حاصل ہوئی تھی، اور اب یہ زمین حسب سابق سب انسانوں کے استفادہ
کے لئے عام ہو جاتی ہے چنانچہ اب جو دوسرا شخص پہل کرکے اس کو آباد
کرلے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔

الغرض مذکورہ بالا اسلامی اصول کی رو سے کسی شخص کو کسی قدرتی
شے کے متعلق جو حق ملکیت حاصل ہوتا ہے وہ دائمی اور لازوال نہیں ہوتا
بلکہ وقتی اور قابل زوال ہوتا ہے کیونکہ اس کی جو بنیاد ہے یعنی انسانی سعی
و محنت کے اثرات، وہ عارضی اور قابل زوال ہے۔

چوتھی بات جس کا اسلامی تصور ملکیت کے سلسلہ میں جاننا ضروری ہے
وہ یہ کہ مذکورہ اصول کے تحت کسی شخص کو کسی شے سے متعلق جو

حق ملکیت حاصل ہوتا ہے وہ ناقابل انتقال نہیں بلکہ قابل انتقال ہوتا ہے یعنی مالک اگر اپنا یہ حق کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنا چاہے تو وہ منتقل ہوجاتا ہے اور اب وہ دوسرا شخص اس شے کا مالک بن جاتا ہے، لیکن یہ اچھی طرح یاد رہے کہ اسلام کے نزدیک انتقال ملکیت کے صرف وہی طریقے جایز اور صحیح ہیں جن میں مالک کی حقیقی رضامندی موجود ہو کیونکہ قرآن و حدیث میں یہ تصریح ہے کہ کسی مسلمان کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لینا جایز نہیں، آیت قرآنی ہے :

| | |
|---|---|
| یا ایہا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم (سورۃ النسا) | اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ مگر یہ کہ وہ تجارت کے ذریعے باھمی رضامندی سے ایک دوسرے کو ملے |

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال لینا جائز نہیں سوائے اس صورت کے کہ ہر ایک فریق کی رضامندی پائی جاتی ہو، اسی طرح اس بارے میں ایک حدیث نبوی‌ص ہے :

لایحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفسہ ۔ کسی مسلمان کا مال لینا حلال اور جایز نہیں مگر یہ کہ وہ اس کی رضا و خوشی سے ہو، اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ مالی لین دین کے جس طریقے میں مالک کی رضامندی نہ پائی جاتی ہو وہ ناجایز اور حرام ہے اس کے ذریعے منتقل شدہ چیز کا دوسرا مالک نہیں قرار پا تا ۔

پھر چونکہ یہ واقعہ ہے کہ ایک انسان اپنی مملوکہ شے دوسرے کو رضا و خوشی کے ساتھ صرف اس وقت دیتا ہے جب اسے یہ وثوق و اطمینان ہوتا ہے کہ اس کو اس کی مملوکہ شے کا کسی نہ کسی شکل میں معاوضہ ملے گا، وہ معاوضہ زر و نقدی کی شکل میں ہو یا اجناس اور تیار سامان کی شکل میں،

خدمت و راحت کی شکل میں ہو یا عزت و شہرت کی شکل میں، اللہ کی رضا و خوشنودی کی شکل میں ہو یا اخروی اجر و ثواب کی شکل میں ، بہرحال وہ کسی نہ کسی شکل میں اس شے کا معاوضہ ضرور چاہتا ہے اور یہ چاہنا اس کی فطرت کا تقاضا ہے جو کبھی بدل نہیں سکتی لہذا اسلام نے جو دین فطرت ہے انتقال ملکیت کے صرف ان ہی طریقوں کو جایز قرار دیا ہے جن میں مالک کے لئے کسی نہ کسی شکل میں اس کی مملوک شے کا معاوضہ موجود ہوتا ہے لہذا ان میں اس کی رضامندی پائی جاتی ہے - عام اور معمولی حالات میں وہ طریقے حسب ذیل ہیں :

اول: تجارت اور بیع و شرا کا طریقہ ، جس میں ہر فریق اپنی مرضی سے اپنی چیز کا دوسروں کی چیز سے تبادلہ کرتا ہے لہذا اس میں ہر فریق کے لئے اس کی شے کا معاوضہ مادی شکل میں موجود ہوتا ہے -

دوم: نوکری و ملازمت کا طریقہ جس میں ایک فریق دوسرے کو اپنی خدمت پیش کرتا اور دوسرا اس کے بدلے میں اس کو مادی معاوضہ ادا کرتا ہے، اس میں بھی چونکہ ہر فریق کے لئے اس کی شے کا معاوضہ موجود ہوتا ہے لہذا رضامندی پائی جاتی ہے -

سوم : صدقہ اور ہبہ کا طریقہ ، جس میں ایک شخص از راہ ہمدردی و خیرخواہی اپنی مملوکہ شے دوسرے کو دے دیتا ہے اور اسے یقین ہوتا ہے کہ اس کے بدلے میں اس کو اللہ کی رضا اور خوشنودی حاصل ہوگی اور دونوں جہان میں اس کا بہتر اجر و ثواب ملے گا، لہذا اس طریقہ میں بھی دینے والے مالک کی رضامندی موجود ہوتی ہے، علاوہ ازیں جو شخص اپنی چیز اپنے کسی عزیز، دوست اور بزرگ کو بطور ہبہ اور ہدیہ پیش کرتا ہے اسے وثوق ہوتا ہے کہ اس سے اس کا عزیز، دوست اور بزرگ خوش ہوگا اور اس کی ذات سے اس کو فائدہ پہنچے گا اور نیز چونکہ یہ ایک نیک عمل ہے لہذا اللہ کی طرف سے اس کا اجر و ثواب بھی ضرور ملے گا بنابریں وہ اس پیش کش میں راضی ہوتا ہے -

چہارم : ادھار اور قرض حسنہ کا طریقہ، اس میں بھی ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی چیز کسی ضرورت مند کو قرض کے طور پر دیتا ہے اس کے عوض اس کو مقررہ میعاد کے بعد ویسی ہی چیز واپس مل جاتی ہے، نیز اس ہمدردانہ نیک عمل پر وہ عند اللہ اجر و ثواب کا مستحق قرار پاتا ہے، لہذا اس طریقہ میں بھی مالک کے لئے معاوضہ موجود ہونے کی وجہ سے اس کی رضامندی پائی جاتی ہے ۔

پنجم : وراثت و وصیت کا طریقہ ہے جس میں ایک شخص کے مرنے کے بعد اس کا مال اس کے رشتہ‌دار وارث کو اور اس کو جس کے حق میں متوفی نے وصیت کی ہو مل جاتا ہے، اس طریقہ میں بھی غور سے دیکھا جائے تو مالک کی رضامندی موجود ہوتی ہے، وصیت کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی خوشی سے وصیت کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس احسان و بھلائی کا اجر اس کو آخرت میں ضرور ملے گا کیونکہ اللہ نے اس پر اجر کا وعدہ فرمایا ہے، وراثت کی صورت میں یوں کہ ایک شخص یہ جاننے کے باوجود کہ اس کے مرنے کے بعد اس کا متروکہ مال اس کے ورثاء کو مل جائے گا پھر بھی مال جمع اور محفوظ کرتا ہے تو گویا یہ چاہتا ہے کہ اس کا متروکہ مال اس کے ورثاء کو ملے جن کے ساتھ اس کا خونی اور نسبی رشتہ ہے اور جو زندگی میں اس کے ساتھ دکھ سکھ میں شریک ہوتے ہیں اور ہمدردی و خیر خواہی کے ساتھ پیش آتے ہیں، مثلاً والدین تو جمع ہی اس لئے کرتے ہیں کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی اولاد اس سے فائدہ اٹھائے اور چونکہ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی اور حسن سلوک ایک ایسا نیک عمل ہے جس پر اجر و ثواب کا حتمی وعدہ ہے لہذا اس طریقہ میں بھی مالک کے لئے اس کی شے کا معاوضہ اخروی اجر و ثواب کی شکل میں موجود ہوتا ہے جو رضامندی کی ایک زائد دلیل ہے ۔

معمولی اور پرامن حالات میں انتقال ملکیت کے لئے مذکورہ پانچ طریقے ہیں جن کو اسلام جائز اور درست سمجھتا ہے اور جن کے ذریعے منتقل شدہ

شے کا دوسرے کو مالک تسلیم کرتا ہے ، ان کے سوا باقی تمام طریقوں کو ناجایز اور باطل قرار دیتا ہے جن میں پہلے مالک کے لئے اس کی شے کا کسی شکل میں معاوضہ موجود نہیں ہوتا لہذا ان میں اس کی حقیقی رضا مندی بھی نہیں پائی جاتی، جیسے چوری، غصب، خیانت، جوا، سود اور رشوت وغیرہ کے طریقے کہ ان میں مالک کے لئے نہ تو اس کی شے کا کوئی معاوضہ موجود ہوتا ہے اور نہ اس کی حقیقی رضا مندی پائی جاتی ہے لہذا ان کے ذریعے منتقل شدہ شے کا ایک سارق غاصب خائن، سودخوار اور راشی شخص مالک نہیں قرار پاتا بلکہ بدستور پہلا شخص اس شے کا مالک رہتا ہے -

یہ ہے اسلام کا وہ اصولی تصور، جو قرآن و حدیث سے شخصی و انفرادی ملکیت کے متعلق ثابت ہوتا ہے، اس کا مختصر خلاصہ حسب ذیل ہے،

(ا) خالق اور رب ہونے کی حیثیت سے ہر شے کا حقیقی اور دائمی مالک صرف اللہ تعالی ہے صرف اسی کو ہر شے میں ہر قسم کے تصرف کا ذاتی، کلی اور مطلق اختیار ہے اور اس کے کسی تصرف پر کسی کو چون و چرا کرنے کا کوئی حق نہیں، چنانچہ اس لحاظ سے کوئی انسان کسی چیز کا مالک نہیں بلکہ وہ خود بھی اللہ کا مملوک ہے -

(ب) اللہ تعالی نے اپنی پیدا کردہ جملہ اشیا سے بنی نوع انسان کو انتفاع و استفادے کا اور ان میں ہر اس تصرف کا جو انتفاع و استفادے کے لئے ضروری ہو عمومی حق دیا ہے اور اس حق میں تمام انسان بحیثیت انسان کے برابر ہیں اور کسی کو کسی پر کوئی ترجیح نہیں، لیکن یہ مساوات اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ اشیا اپنی قدرتی حالت و شکل پر باقی و برقرار رہتی ہیں اور کسی انسان کے قبضہ و تصرف میں نہیں آتیں -

(ج) جب کوئی شخص دوسروں سے سبقت کرکے کسی قدرتی شے پر قبضہ کرلیتا اور اس میں تصرف کرکے اس کی افادیت کو بڑھا دیتا ہے تو اس

شخص کو اس شے سے استفادے کے حق میں دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، اب دوسرے کسی کے لئے یہ جایز نہیں ہوتا کہ وہ بغیر اس کی اجازت کے اس شے سے استفادہ کرے۔ اور چونکہ اس ملکیت کی علت اور بنیاد وہ اثرات ہوتے ہیں جو اس شخص کی سعی و محنت سے اس شے کے ساتھ قائم ہو گئے ہوتے ہیں لہذا جب تک وہ اثرات قائم رہتے ہیں ملکیت قائم رہتی ہے اور جب وہ زائل ہوجاتے ہیں تو ملکیت بھی زائل ہوجاتی ہے۔

(د) چونکہ اللہ تعالی کی ملکیت اور انسان کی ملکیت کے معنی الگ الگ ہیں لیکن ان کے درمیان کوئی تعارض اور ٹکراؤ واقع نہیں ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالی انتفاع و استفادہ کا محتاج نہیں لہذا ایک ہی شے بیک وقت اللہ کی ملکیت بھی ہو سکتی ہے اور ایک انسان کی ملکیت بھی، جب کہ ایک ہی شے بیک وقت دو انسانوں کی مستقل ملکیت نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ دونوں استفادہ کے محتاج ہیں، اور کسی شے کے متعلق ایک انسان کی ملکیت کے معنے ہیں اس شے سے استفادہ کے حق میں اس انسان کو دیگر تمام انسانوں پر ترجیح حاصل ہے اور یہ ایک کو حاصل ہو تو دوسرے کو حاصل نہیں ہوسکتی، لہذا دو انسانوں کی مستقل ملکیت بیک وقت ایک شے میں جمع نہیں ہو سکتی ورنہ اس میں تعارض اور تصادم واقع ہوگا۔

(ہ) اسلام میں انتقال ملکیت کے جایز طریقے پانچ ہیں : تجارتی لین دین کا طریقہ، نوکری اور ملازمت کا طریقہ، صدقے اور ہبہ کا طریقہ، ادھار اور قرض کا طریقہ، وراثت اور وصیت کا طریقہ ، ان پانچ طریقوں سے ایک شے کے متعلق ایک شخص کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہوجاتی اور دوسرا اس کا مالک قرار پاجاتا ہے۔

شخصی و انفرادی ملکیت سے متعلق اسلام کا جو اصولی و کلی تصور پیش

کیا گیا ہے ظاہر ہے اس کی رو سے جس طرح کوئی شخص کسی اور شے کا مالک قرار پاتا ہے اسی طرح ایک خطۂ زمین کا بھی مالک قرار پاسکتا ہے کیوں کہ جس سبب کی بنا پر ملکیت کسی دوسری چیز میں متحقق ہوتی ہے جب وہی سبب کسی خطۂ زمین میں پایا جائے تو اس میں وہ کیوں متحقق نہ ہو، بہر کیف عقل و قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس شے میں بھی سبب ملکیت پایا جائے اس میں ملکیت کو تسلیم کیا جائے۔ (باقی)

❦❦❦❦

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اےخان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) ازکمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالہ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce از کے - این احمد

The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas از محمد یوسف گورایہ

*Regd. No. P. 14* *October* 1972

*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ' جون ' ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۴۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامے**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۳/- پیسے<br>۷½ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے وہ دانش‌ور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں' ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (*I*) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے' جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے' جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳⅓ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں' مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (*II*) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں' مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسلرز' پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے - انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

لیتفقہوا فی الدین

تاکہ وہ دین میں فہم حاصل کریں

ادارہ تحقیقات اسلامی ○ اسلام آباد

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد ۱۰ | رمضان المبارک و شوال المعظم ۱۳۹۲ھ ✤ نومبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۵

## مشمولات

# الوداع ماہ صیام!

ادارہ فکر و نظر

## بہ تقریب عید سعید

اپنے قارئین کی خدمت میں ہدیہ تبریک پیش کرتا ہے۔

# نظرات

گزشتہ دنوں ادارے کی طرف سے مدیران اخبارات و رسائل کے نام ایک مراسلہ جاری کیا گیا تھا۔ نظرات کی جگہ وہ مراسلہ درج کیا جاتا ہے۔

(مدیر)

مکرمی! السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے متعلق ایک عرصہ سے ملک کے پریس میں اداریوں خبروں اور خطوط کی شکل میں نکتہ چینیوں کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ ایک قومی ادارہ ہے۔ پریس ملک و قوم کا ضمیر اور اس کی زبان ہوتا ہے اس کو اس بات کا پورا حق حاصل ہے کہ وہ قومی اداروں کا احتساب کرے۔ ادارہ ہر تعمیری تنقید کا خیر مقدم کرتا ہے۔ اور اس کی روشنی میں اپنی پالیسیوں کا جائزہ لیکر اپنی خوبیوں اور خامیوں کو پرکھتا ہے۔ لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ادارے کے متعلق جو باتیں ملک کے اخبارات و رسائل میں شائع ہوتی ہیں ان میں سے بیشتر بالعموم بےبنیاد اور بعید از حقیقت ہوتی ہیں۔ اس لئے اُن باتوں کو بنیاد بنا کر جو کچھ رائے زنی کی جاتی ہے اسے بھی بجا نہیں کہا جا سکتا۔ مثال کے لئے صرف چند باتوں کا جائزہ لیکر ہم آپ کو یہ احساس دلانا چاہتے ہیں کہ ہمارا پریس ادارے کے متعلق جو مواد شائع کرتا ہے اس کی نوعیت کیا ہوتی ہے۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ان اخبارات و رسائل کا ذریعۂ معلومات کیا ہے۔ اور ہمارا ذمہ‌دار پریس ایسا مواد جس سے کسی کی ذات مجروح ہوتی ہو شائع کرنے سے پہلے تحقیق کی ضرورت کیوں محسوس نہیں کرتا۔

ابھی حال ھی میں امروز (۶۔ اکتوبر) اور نوائے وقت (۸۔ اکتوبر) نے اپنے اخباری کالموں میں ادارے کے متعلق کچھ مواد شائع کیا ہے اور اس کو بنیاد بنا کر دوسرے اخبارات و رسائل نے بھی اپنے قارئین کو ادارے کے متعلق معلومات بہم پہنچائی ھیں ۔ نیز طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا ہے ۔ ابھی تک ھمارا طریق یہ رھا ہے کہ : مت کہو گر برا کرے کوئی ۔ لیکن ایک غلط بات مسلسل کہی جاتی رہے اور دوسری طرف سے صحیح بات پیش نہ کی جائے تو لوگ غلط ھی کو صحیح سمجھنے لگتے ھیں ۔ نوائے وقت نے لکھا ہے کہ ادارے کے سربراہ کو تین ہزار تنخواہ اور ایک ہزار سے زائد بطور الاؤنس ادا کیا جاتا ہے ۔ حالانکہ سربراہ کو مجموعی طور پر جو تنخواہ ملتی ہے و کل ڈھائی ہزار (۲۵۰۰) فکسڈ ہے ۔ اور مکان کا کرایہ ۵۰۰ روپیہ ہے ج اسلام آباد میں سرکاری محکموں کے مقابلے میں ایک کلرک یا اسسٹنٹ کے برابر بھی نہیں ۔

سکریٹری کی جگہ جو صاحب کام کررہے ھیں وہ وزارت اطلاعات ک ایک سیکشن آفیسر ھیں اور ادارے میں ڈیپوٹیشن پر آئے ہوئے ھیں ۔ ان وھی حقوق و مراعات ادارے کی طرف سے حاصل ھیں جو اپنے اصل ڈیپارٹمن میں حاصل تھیں ۔ اخبار مذکور نے لکھا ہے کہ سکریٹری کو تنخواہ اور دا مراعات کی شکل میں چھ ہزار (۶۰۰۰) روپے ماھانہ ادا کئے جاتے ھیں لیکن حقیقت حال اس سے مختلف ہے ۔ سکریٹری کو سیلکشن گریڈ میں آٹ تنخواہ کے طور پر پندرہ سو (۱۵۰۰) روپے ماھوار ملتے ھیں ۔ تنخواہ کا فیصد یعنی ۳۰۰ روپے بطور ڈیپوٹیشن پے حکومت نے الگ سے منظور کئے اس طرح ان کو کل اٹھارہ سو (۱۸۰۰) روپے ماھوار ادا کئے جاتے ھیں ۔ کی سہولت انہیں اسی درجہ کی حاصل ہے جس کے وہ گورنمنٹ ملازم کی ح سے حقدار ھیں ۔

سنہ ۱۹۶۲ء سے ستمبر سنہ ۱۹۷۲ء تک ادارے پر جو رقم خرچ ہوئی ہے وہ ایک کروڑ کے لگ بھگ بنتی ہے جو ملازمین کی تعداد اور کام کے پھیلاؤ کو دیکھتے ہوئے کچھ زیادہ نہیں ۔ آمد و خرچ اور ادارے کی کارکردگی کے متعلق نیشنل اسمبلی کے حالیہ اجلاس میں مفصل اعداد و شمار پیش کئے جا چکے ہیں اور ان کی رپورٹ اخبارات میں شائع ہوچکی ہے ۔ اس رقم میں ملازمین (جن کی تعداد ۱۰۲ تک تھی) کی تنخواہوں کے علاوہ نادر کتب پر مشتمل ایک جامع لائبریری کا خرچ بھی شامل ہے ۔ اس لائبریری میں اب تک تیس ہزار (۳۰۰۰۰) کے قریب دینی اور علمی کتب جمع کی جاچکی ہیں جن کی مالیت قیمت خرید کے اعتبار سے بیس (۲۰) لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ مخطوطات و مصورات جنکی تعداد چار سو ہے وہ الگ ہیں ۔ جدید مشینوں پر مشتمل ایک پریس ہے جو ادارے کی کتابیں اور رسالے چھاپتا ہے ۔ ایک مائکروفلم یونٹ ہے جو نایاب کتابوں کی فلمیں اور فوٹو اسٹیٹ کاپیاں تیار کرتا ہے ۔

اخباری رپورٹ میں ادارے کی مطبوعات کی تعداد صرف دس بتائی گئی ہے جبکہ ان کی مجموعی تعداد ۳۲ ہے ۔ مزید کچھ کتابیں زیر طبع ہیں اور بعض طباعت کے لئے تیار۔ ادارے کی فہرست مطبوعات سے جو منسلک ہے اس بیان کی صداقت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے ۔ اس میں چار رسالوں کا خرچ بھی شامل ہے ۔ انگریزی عربی اور اردو کے رسالے اب بھی پابندی سے شائع ہو رہے ہیں ۔ بنگلہ جولائی سنہ ۱۹۷۲ء سے بند کردیا گیا ہے ۔ ۲۵ سے ۵۰ فیصدی کمیشن وضع کرنے کے باوجود اب تک ادارے کو اپنی مطبوعات سے سوا لاکھ کی آمدنی ہو چکی ہے جو محفوظ ہے ۔

یہ وہ باتیں ہیں جن کا تعلق اعداد و شمار سے ہے اور دو دو چار قسم کی ہیں۔ آپ خود ہی اندازہ لگائیے کہ حقیقت اور خبر میں غلط اور صحیح کا

تناسب کیا ہے ۔ اور خبر کا ذریعہ صداقت اور دیانت داری کے اعتبار سے کیا درجہ رکھتا ہے ۔ اور اگر یہ ذرائع حساب کتاب میں اس حد تک جھوٹ سچ سے بے نیاز ہوسکتے ہیں تو باقی امور جن کا تعلق افکار و خیالات سے ہے اور جن میں اختلاف رائے نیز پروپگنڈے کی بڑی گنجائش ہے ، ان کا ذکر ہی عبث ہے ۔

مدیران اخبارات و رسائل سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ادارہ تحقیقات اسلامی کے متعلق کچھ لکھنے سے پہلے معتبر اور اصل ذرائع سے حقائق اور صحیح معلومات حاصل کرلیا کریں تو ادارہ جھوٹے پروپگنڈے کے نقصان سے اور خود اخبارات و رسائل غلط خبروں کی اشاعت کی ذمہ داری سے بچ جائیں ۔ ایسی بے سروپا خبروں کی اشاعت یقیناً غیر اسلامی ہے اور ایک مسلمان کے شایان شان نہیں کہ افترا پردازی اور بہتان طرازی کو اپنا دین و ایمان سمجھے ۔

(محمد صغیر حسن معصومی)
ڈائرکٹر

# احکام القرآن للجصاص

## باب البیع

## (۳)

ترجمه و تعلیق از غلام مرتضیٰ آزاد

### کیا نفس اعسار انظار کا موجب ہے؟

جب حاکم کے نزدیک مدیون کی تنگدستی ثابت ہوجائے اور حاکم اسے رہا کردے تو کیا حاکم، طالب دین کو، مدیون کے لزوم (پیچھا نہ چھوڑنا) سے روک دے؟ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے - ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ طالب دین مدیون کا پیچھا نہ چھوڑے - ابن رستم نے (امام) محمد کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ وہ شخص جس کو دین کے سلسلہ میں روک رکھا گیا ہے اسے کھانا کھانے اور بیت الخلاء کے حوائج سے فراغت حاصل کرنے کے لئے گھر جانے سے نہ روکا جائے، ہاں اگر روک رکھنے والا مدیون کو غذا اور بیت الخلاء مہیا کرے تو اسے حق حاصل ہے کہ مدیون کو گھر جانے سے روک دے - دیگر علماء کی رائے ہیں، جن میں (امام) مالک اور (امام) شافعی بھی ہیں، طالب دین مدیون کو روک رکھنے کا کوئی حق نہیں رکھتا - لیث بن سعد کہتے ہیں کہ آزاد تنگدست مدیون اجرت پر قرض خواہ کا کام کرے اور اس اجرت سے دین ادا کرتا رہے - جہاں تک ہمارا علم ہے زہری کے سوا اور کسی شخص نے لیث بن سعد کی رائے کے مثل اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا، درحقیقت لیث بن سعد نے یہ بات زہری سے روایت کی ہے -

-- اس بات کی دلیل کہ ظہور اعسار کے باوجود طالب دین کو لزوم اور طلب و تقاضا کا حق حاصل ہے ہشام بن عروہ کی حدیث ہے جو اس نے اپنے والد

کے واسطہ سے (حضرت) عائشہ سے بیان کی کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے مقررہ وقت تک قیمت ادا کردینے کے وعدہ پر ایک اونٹ خریدا ۔ اعرابی نے وقت مقرر پر آکر تقاضا کیا تو آپ نے فرمایا، ''تم ہمارے پاس ایسے وقت آئے جب کہ ہمارے پاس کچھ بھی نہیں ہے ۔ لیکن ٹھیرے رہو یہاں تک کہ صدقہ آجائے'' . . . اس پر اعرابی نے ''واغدراہ'' (دھوکا، ہائے دھوکا) کہنا شروع کردیا ۔ (حضرت) عمرؓ نے اسے مارنا چاہا تو آپ نے فرمایا، ''اسے چھوڑ دو، اس لئے کہ صاحب حق کو کہنے کا حق حاصل ہے'' ۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ نفس اعسار تقاضا کرنے اور لزوم سے مانع نہیں ۔

آپ کا ارشاد ''ٹھیرے رہو یہاں تک کہ صدقہ آجائے'' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نبیؐ نے وہ اونٹ صدقہ کے لئے خریدا تھا، اپنے لئے نہیں ۔ اس لئے کہ اگر وہ اونٹ اپنے لئے خریدا ہوتا تو آپ اسے صدقہ کے اونٹوں سے ادا نہ کرتے کیونکہ صدقہ آپ کے لئے حلال نہیں ۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی نے کوئی چیز دوسرے شخص کے لئے خریدی تو قیمت کی ادائیگی مشتری (خریدنے والے) کے ذمہ ہے اور عقد کے حقوق کا تعلق مشتری سے ہے، مشتری لہ (جس کے لئے خریدا) سے نہیں ، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو (باوجود اس کے کہ آپ نے اونٹ اپنے لئے نہیں خریدا تھا) تقاضا و طلب سے منع نہیں کیا ۔

یہ حدیث اس حدیث کے معنی میں ہے جس کو ابو رافع نے روایت کیا ۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوجوان اونٹ ادھار لیا اور صدقہ کے جوان اونٹوں سے اسے ادا کیا اس لئے کہ یہ نوجوان اونٹ صدقہ کے مال پر ادھار تھا (نبیؐ کی ذات پر نہیں) ۔ ایک اور روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ''صاحب حق کو ہاتھ اور زبان استعمال کرنے کا حق حاصل ہے'' ۔ اس حدیث کو محمد بن الحسن نے روایت کیا اور کہا، ''ہاتھ سے

کرنے سے مراد لزوم (پیچھا نہ چھوڑنا) ہے اور زبان استعمال کرنے سے مراد تقاضا کرنا ہے ۔

ہم سے حدیث بیان کی ایسے شخص نے جو روایت کے بارے میں متہم نہیں، اس نے کہا ہمیں محمد بن اسحاق نے بتایا، اس نے کہا ہم سے محمد بن یحیی نے حدیث بیان کی، اس نے کہا ہم سے ابراھیم بن حمزہ نے حدیث بیان کی، اس نے کہا ہم سے عبدالعزیز بن محمد نے، بواسطہ عمرو بن ابی عمر، بواسطہ عکرمہ، بواسطہ ابن عباس یہ حدیث بیان کی کہ ایک شخص ایک مدیون کے جسے دس دینار ادا کرنا تھے، سر ہو گیا ۔ مدیون نے کہا، ''بخدا میرے پاس کچھ نہیں جو میں آج تمہارا دین ادا کرسکوں'' ۔ طالب دین نے کہا، خدا کی قسم میں تو لے کر چھوڑوں گا یا یہ کہ کوئی شخص تمہاری ضمانت دے'' ۔ مدیون نے کہا، ''واللہ میرے پاس نہ تو ادا کرنے کو کچھ ہے اور نہ میں کسی ایسے شخص کو پاتا ہوں جو میری ضمانت دے'' ۔ ابن عباس کہتے ہیں ''(اس تکرار کے بعد) قرضدار رسول اللہ کے پاس آیا اور کہا، ''یا رسول اللہ یہ شخص میرا پیچھا نہیں چھوڑتا'' میں نے اس سے ایک مہینہ کی مہلت مانگی اس نے انکار کردیا اس کا اصرار ہے کہ دین ادا کروں یا کوئی ضامن لاؤں، میں نے اس سے کہا خدا کی قسم آج میرے پاس ضامن ہے نہ روپیہ'' ۔ رسول اللہ نے فرمایا، ''کیا تم (طالب دین کو خطاب ہے) اسے ایک مہینہ کی مہلت دیتے ہو'' ؟ اس نے کہا، ''نہیں'' ۔ رسول اللہ‌ﷺ نے فرمایا ''میں اس کی ضمانت دیتا ہوں'' ۔ رسول اللہ‌ﷺ نے اس کی ضمانت دی اور وہ شخص چلاگیا ۔ کچھ عرصے کے بعد مال لے کر آیا ۔ رسول اللہ نے دریافت کیا، ''یہ زر تمہارے ہاتھ کیسے لگا'' ؟ اس نے کہا، ''ایک کان (معدن) سے'' ۔ آپ نے فرمایا، ''جاؤ، ہمیں اس کی ضرورت نہیں، مجھے اس میں بھلائی دکھائی نہیں دیتی''، الغرض، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے اس کا دین ادا کردیا ۔

اس حدیث میں صاف طور پر موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

طالب دین کو لزوم سے منع نہیں کیا، حالانکہ مدیون قسم کھا کر کہہ رہا تھا که میرے پاس ادا کرنے کو کچھ نہیں ہے ۔

ہم سے حدیث بیان کی ایسے شخص نے جو روایت کے بارے میں تہمت سے پاک ہے، اس نے کہا ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ بن علی بن الجارود نے، اس نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابراهیم بن ابی بکر بن ابی شیبہ نے، اس نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابن ابی عبیدہ نے، اس نے کہا ہم سے ہمارے والد نے، بواسطہ اعمش، بواسطه ابو صالح، بواسطہ ابو سعید الخدری حدیث بیان کی ۔ ابو سعید الخدری نے کہا، ''ایک اعرابی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تمر (خرما چھوہارے) کا جو کہ آپ کے ذمہ واجب الادا تھے ، مطالبہ کیا اور سختی پر اتر آیا یہاں تک کہ اس نے کہا ، میرا حق ادا کیجئے ورنہ میں آپ کا جینا دشوار کردوں گا اس پر صحابہ نے اسے ڈانٹ دیا اور کہا دور ہوجا تجھے معلوم نہیں کہ تو کس ہستی سے گفتگو کر رہا ہے؟ اعرابی نے کہا 'میں اپنا حق چاہتا ہوں، ۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مخاطب ہوکر فرمایا، ''تم نے حقدار کا ساتھ کیوں نہ دیا،، ؟ اس کے بعد آپ نے خولہ بنت قیس کو پیغام بھیجا کہ اگر تمہارے پاس تمر ہوں تو ہم کو بطور قرض دے دو، جب ہمارے پاس تمر آئیں گے تو ہم تم کو ادا کردیں گے ۔ انہوں نے جواب دیا، یا رسول اللہ ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں ! میرے پاس موجود ہیں، یہ کہہ کر تمر بطور قرض دے دیا ۔ آپ نے اعرابی کا قرض چکایا اور اس کو کھانا کھلایا ۔ اس پر اعرابی نے کہا، آپ نے میرا حق پورا ادا کیا ہے، خدا آپ کو اس کا پورا پورا اجر دے ۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا، 'وہ بےشک بہترین لوگ ہیں، یاد رکھو، وہ امت مقدس نہیں جس میں کمزور اپنا حق بلا جھجھک نہ لے سکے،، ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اعرابی کو ادا کرنے کے لئے کچھ نہ

اس کے باوجود آپ نے اسے طلب و تقاضا سے منع نہیں کیا بلکہ جب صحابہ نے اسے ڈانٹا تو آپ نے اس کو برا سمجھا اور فرمایا ، ''تم لوگوں نے حقدار کا ساتھ کیوں نہ دیا ۔''

یہ احادیث اس بات کی موجب ہیں کہ نفس عسرت (محض تنگدستی) کی وجہ سے مدیون کو مہلت نہیں دی جاسکتی ۔ ہاں خود طالب دین اس کو مہلت دینا چاہے تو یہ الگ بات ہے ۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم سے عبدالباقی بن قانع نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے احمد بن العباس المودب نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے عفان بن مسلم نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے عبدالوارث نے، بواسطہ محمد بن حجادہ ، بواسطہ ابن بریدہ بیان کیا، بن بریدہ کو یہ حدیث اپنے والد سے پہنچی ۔ ابن بریدہ کے والد نے کہا، میں نے سنا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے، '' من انظر معسرا فلہ صدقۃو من نظر معسرا فلہ بکل یوم صدقۃ'' ۔ اس پر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے پ کو ''من انظر معسرا فلہ صدقۃ'' کہتے سنا اور اس کے بعد میں نے آپ کا رشاد ''فلہ بکل یوم صدقۃ'' بھی سنا ۔ تو ان دونوں کلمات کے مفہوم میں کیا برق ہے ؟ آپ نے جواب دیا، ''جس نے دین کی ادائیگی کے معین وقت سے قبل مدیون کو مہلت دی تو اس کا یہ عمل صدقہ ہے اور جس نے معین وقت آجانے پر مدیون کو مہلت دی تو مہلت کا ایک ایک دن قرضخواہ کی طرف سے صدقہ شمار ہوگا'' ۔

ہم سے عبدالباقی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے محمد بن علی بن عبدالملک بن السراج نے، ان سے ابراہیم بن عبداللہ الھروی نے، ان سے عیسی بن یونس نے، ان سے سعید بن الحجنۃ الاسری نے اور ان سے عبادۃ بن الولید بن عبادۃ الصامت نے حدیث بیان کی ۔ عبادۃ بن الولید نے ابو الیسر سے سنا، ابو الیسر کہتے ہیں رسول اللہ نے فرمایا، ''من انظر معسرا او وضع لہ اظلہ اللہ یوم لاظل

الا ظله،، (جس نے تنگ دست کو ڈھیل دی یا اپنے حق میں سے کچھ چھوڑ دیا تو اللہ تعالی اس پر (اپنی رحمت کا) سایہ کرےگا، اس دن جب خدا کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا) ۔

پہلی حدیث میں آپ کا ارشاد، ''من انظر معسرا فله بکل یوم صدقة،، اس بات کا موجب ہے کہ مدیون، بغیر اس کے کہ قرض خواہ (دائن) اس کو مہلت دے ، نفس اعسار کی وجہ سے مہلت کا مستحق نہیں ۔ اگر قرضخواہ کی مرضی کے بغیر مستحق مہلت ہوتا تو نبی‌ص کا یہ کہنا، ''من انظر معسرا فله بکل یوم صدقة،، صحیح نہ ہوتا، اس لئے کہ کوئی شخص اپنے فعل پر ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور اگر قرضخواہ کے فعل کے بغیر مدیون مہلت کا مستحق ہو تو پھر قرض خواہ کو ثواب کس بات کا ؟

ابو الیسر کی حدیث بھی دو طرح سے اسی مفہوم پر دلالت کرتی ہے . اول یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، نے قرض خواہ کو اس کے فعل پر مستحق ثواب قرار دیا اور دوم یہ کہ آپ نے مہلت کو رقم کی کمی (وضع) کا قائم مقا ٹھہرایا اور رقم کی کمی، چونکہ، قرض خواہ ھی کی طرف سے ہوسکتی ہے، یہ مہلت بھی قرض خواہ کی طرف (کی مرضی) سے ہوگی (خود بخود نہیں) ۔

حاصل یہ کہ ان سب دلائل کی روشنی میں ارشاد الہی، ''فنظرة ا میسرة،، میں 'انظار' (مہلت دینے) کا مفہوم یا تو (۱) یہ ہے کہ مدیون حراست اور سزا سے معاف کردیا جائے (یہ بھی ایک طرح کی مہلت ہے) اس ا کہ رسول اللہ کے ارشاد، ''مطل الغنی ظلم،، کی وجہ سے وہ رہائی حاصل کر اور معافی پانے کا مستحق نہیں تھا لیکن جب اس کی تنگدستی ثابت ہوج تو وہ ظالم خیال نہیں کیا جائےگا ۔ پس یہاں پر ''نظرة،، کا معنی ہوا 'رہا کر دینا لیکن رہائی سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرض خواہ اسکا پیچھا کرنا چھوڑ دے یا (۲) یہ کہ قرض خواہ کا لزوم و مطالبہ میں تاخیر کرنا کار ثواب اور مستحب .

م ان احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جب تک قرض خواہ بذات خود اسے مہلت
دے وہ مہلت کا حقدار نہیں ۔

اگر کوئی کہے کہ لزوم بھی تو حبس ہے اور ان دونوں میں کوئی فرق
، اس لئے کہ دونوں حالتوں میں مدیون کو کام کاج کرنے سے روک دیا
ا ہے ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لزوم اور حبس میں فرق ہے ۔ لزوم میں
یون کو کام کاج کرنے سے نہیں روکا جاتا ۔ لزوم کا مفہوم یہ ہے کہ طالب دین،
ت خود ، یا اس کا کوئی آدمی ، مدیون کے کام کاج کی نگہبانی کرے
ر مدیون جو کچھ کمائے طالب دین، اس میں سے بقدر روزینہ چھوڑ کر باقی
ا رہے اور قرض کی رقم سے وضع کرتا جائے ۔ نگہبانی کرنے اور اپنا حق
سول کرنے میں حبس ہے نہ عقوبت ۔

مروان بن معاویہ سے روایت ہے اس نے کہا ہم سے ابو مالک الاشجعی
نے، بواسطہ ربعی بن خراش، بواسطہ حذیفہ حدیث بیان کی، حذیفہ نے کہا
سول اللہ نے فرمایا، ''اللہ تعالی اپنے ایک بندے سے سوال کرے گا، تونے کیا
مل کیا،، ؟ وہ جواب دے گا، ''میں نے نہ تو زیادہ نمازیں پڑھیں اور نہ زیادہ
وزے ہی رکھے کہ ان کی بنا پر رحمت الہی کی امید کرسکوں ۔ لیکن اے اللہ !
نو نے مجھے وافر مال دیا تھا، تو میں لوگوں سے ملتا جلتا تھا، خوشحال لوگوں
سے نرمی کا سلوک کرتا اور تنگدستوں کو مہلت دیتا تھا،، اس پر اللہ تعالی
فرمائے گا، ''ہم تم سے زیادہ اس کے حقدار ہیں،، اور حکم دے گا، ''درگزر کرو
میرے بندے سے ،، . . . . اور اسکی مغفرت ہوجائے گی ۔ ابن مسعود کہتے
ہیں ہم نے رسول اللہ سے ایسے ہی سنا ۔

حاصل یہ کہ یہ حدیث بھی پیشتر بیان کردہ احادیث کی طرح اس دعوے
پر دلالت کرتی ہے کہ نفس اعسار، انظار کا موجب نہیں اس لئے کہ اس حدیث
میں تنگدست کو مہلت دینے اور خوشحال سے نرمی برتنے کا یکجا ذکر ہے او
یہ دونوں عمل مستحب ہیں (واجب نہیں) ۔

بعض علما' کا خیال ہے کہ تنگدستی ادائیگی میں تاخیر کی موجب ہے اس لئے دائن (قرض خواہ) کو لزوم کا کوئی حق حاصل نہیں ۔ اس پر انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا جسے لیث بن سعد نے، بواسطہ بکیر، عیاض، عبداللہ اور ابو سعید الخدری روایت کیا، کہ عہد رسالت میں ایک شخص کو پھلوں کے کاروبار میں گھاٹا ہوا اور اس پر بہت دین جمع ہوگیا تو رسول اللہ نے لوگوں سے کہا، ''اسے صدقہ دو،، ۔ لوگوں نے صدقہ و خیرات سے اس کی مدد کی لیکن اس کے پاس اتنا مال جمع نہ ہوسکا جس سے وہ سارا دین ادا کرسکتا ۔ یہ دیکھ کر رسول اللہ نے قرض خواہوں کو کہا، ''خذوا ما وجدتم لیس لکم الا ذلک،، (جو کچھ اس کے پاس موجود ہے لے لو تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں) لزوم کا انکار کرنے والے ''لیس لکم الا ذلک،، سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ رسول اللہ کے ارشاد کے مطابق اب ان کا کوئی حق باقی نہیں رہا ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، نے ان کے دیون (مدیون کی تنگدستی کی وجہ سے) بالکل ساقط نہیں کیا، اس میں کوئی اختلا نہیں کہ مدیون کے پاس، خوراک کے علاوہ، جو کچھ موجود ہے وہ قرض خواہ کا ہے ۔ جو کچھ موجود ہے اسے لے لینے کے بعد قرض خواہوں کے باقی ما حقوق ساقط نہیں ہوتے اور جب ان کا حق استیفا' (اپنا حق پورا پورا وصول کر باقی ہے تو ان کا حق لزوم بھی باقی ہے ۔ یہاں تک کہ وہ لوگ مدیون کی کم سے، بقدر خوراک چھوڑ کر، اپنے حقوق مکمل طور پر وصول کرسکتے ہیں لزوم کا یہی معنی ہے ۔ اور ہمارے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف : کہ مدیون کی آئندہ کمائی میں قرض خواہوں کا حق استیفا' ثابت ہے ۔ پس ان کا حق استیفا' باقی ہے تو ان کا حق لزوم بھی باقی ہے اور رسول اللہ ارشاد، '' لیس لکم الا ذلک،، سے ان کے اس حق کی نفی نہیں ہوتی اس لئے ان کے حق استیفا' کی نفی نہیں کی گئی ۔

غصب یا بیع وغیرہ کی وجہ سے مدیون کے ذمہ وہ دیون جنہیں فوراً ادا کرنا واجب ہے ان میں بھی مہلت دینا جائز ہے ۔ یہ بات ان اخبار (احادیث) سے ثابت ہے جنہیں ہم پیشتر ذکر کرچکے ہیں ۔ (امام) شافعی کا خیال ہے کہ فوری طور پر واجب الاداء دیون میں مہلت دینے کا جواز نہیں ۔ مگر ان کی یہ رائے پیشتر بیان کردہ احادیث کے خلاف ہے ۔ اوپر سند کے ساتھ بیان کردہ ابن بریدہ کی حدیث جس میں ، ''وقت آنے سے پہلے اور وقت آنے پر مہلت دینے'' کا بیان ہے اس بات کو اچھی طرح واضح کر رہی ہے ۔

ہم سے محمد بن بکر نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو داؤد نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے سعید بن منصور نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابوالاحوص نے، بواسطہ سعید بن مسروق، بواسطہ شعبی بواسطہ سمعان، بواسطہ سمرۃ بن جندب حدیث بیان کی ۔ سمرۃ بن جندب نے کہا رسول اللہ خطبہ دے رہے تھے کہ آپ نے لوگوں سے پوچھا، ''ھھنا احد من بنی فلان'' (کیا فلاں قبیلے کا کوئی شخص یہاں موجود ہے) ؟ مگر کسی نے جواب نہ دیا ۔ آپ نے پھر پوچھا، ''کیا بنی فلاں کا کوئی شخص ہے ؟'' اب کی بھی کسی نے جواب نہ دیا ۔ آپ نے تیسری بار پوچھا، ''کیا بنی فلاں کا کوئی شخص ہے ؟'' تو ایک آدمی اٹھا اور اس نے کہا، ''یا رسول اللہ میں ہوں'' ۔ رسول اللہ نے فرمایا ''پہلے دو مرتبہ میں نے سوال کیا تو تمہیں جواب دینے سے کس چیز نے روکا ؟ '' میں تمہارا خیر خواہ ہوں ۔ تمہارے قبیلے کے فلاں آدمی کو قرض کی بابت حراست میں رکھا گیا تھا ۔ میں نے مناسب سمجھا کہ اس کی طرف سے دین ادا کردیا جائے، پس اب کوئی شخص اس سے کچھ تقاضا نہیں کرسکتا'' ۔

محمد بن بکر نے ہم سے حدیث بیان کی ، اس نے کہا ہم سے ابو داؤد نے حدیث بیان کی، اس نے کہا ہم سے سلیمان بن داؤد المھری النھدی نے حدیث بیان کی اور ان سے حدیث بیان کی وھب نے، ان سے سعید بن ابی ایوب نے،

اس نے عبداللہ القرشی سے یہ حدیث سنی، اس نے کہا میں نے ابو موسی الاشعری سے سنا اور ابو موسی الاشعری نے کہا میں نے اپنے والد سے سنا کہ رسول اللہ نے فرمایا، ''اللہ تعالی نے جن کبیرہ گناہوں سے منع کیا ہے ان کے بعد سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ کوئی شخص مرنے کے بعد خدا کے ہاں اس حال میں جائے کہ اس پر دین ہو اور دین کی ادائیگی کے لئے اس کا کوئی ترکہ نہ ہو،، ۔

یہ دونوں حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ جس طرح موت کی وجہ سے مطالبہ ساقط نہیں ہوتا اسی طرح تنگدستی کی وجہ سے لزوم اور تقاضا ساقط نہیں ہوتا ۔

اگر یہ کہا جائے کہ حالت افلاس میں مرنے والا مدیون دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ مفرط (جس نے حالت حیات میں ادائیگی دین میں کوتاہی کی ہو) ہوگا یا غیر مفرط (حتی الوسع کوشش کرنے والا) ۔ مفرط (کوتاہی کرنے والے) سے خدا کے ہاں بھی دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا لیکن غیر مفرط چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ اللہ تعالی گناہگار سے مؤاخذہ کرتے ہیں حتی الوسع کوشش کے باوجود ادا نہ کرسکنے والا گناہگار نہیں ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے قضائے دین میں کوتاہی کی پھر، توبہ کئے بغیر، حالت افلاس میں مر گیا تو عنداللہ اس سے مؤاخذہ لہذا وہ تنگدست قرضدار جس کی سچی توبہ کا ہمیں علم نہیں اس کے لئے فیصلہ ہے کہ دنیا میں اس سے مطالبہ کیا جائے ۔

اگر یہ کہا جائے کہ غیر مفرط یا مفرط تائب اور مفرط غیر تائب کے درمیان دنیاوی احکام میں، تفریق ہونی چاہئے یعنی مفرط غیر تائب کا پیچھا کرنا قرار دیا جائے اور غیر مفرط یا مفرط تائب کو اس حکم سے مستثنی کردیا جائے . . . . تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تفریق صرف اس صورت میں ہوسکتی ہے جب ہمیں اس حقیقت کا علم ہو کہ فلاں مدیون ۔

طرف سے قطعاً کوتاھی نہیں کی یا کوتاھی کی تھی مگر توبہ کرلی۔ ظاھر ھے کہ ھمیں حقیقت حال کا علم نہیں ھوسکتا، جس طرح یہ ممکن ھے کہ تنگدستی کا اظہار کرنے والا حقیقت میں مالدار ھو اسی طرح یہ بھی ممکن ھے کہ کوتاھی سے بظاھر توبہ کرنے والا تنگدست، حقیقت میں کچھ اور ھو۔ لھذا مدیون کو (خواہ وہ فی الواقع مفرط ھو یا غیر مفرط) مطالبہ و لزوم سے بری نہیں کیا جاسکتا۔

ھمارا یہ فیصلہ (جسے ھم دوھرا چکے ھیں) ابو قتادہ کی حدیث سے بھی ثابت ھے۔ یہ حدیث ھم سے محمد بن بکر نے بیان کی، انہوں نے کہا ھم سے یہ حدیث ابو داؤد نے، اور ان سے محمد بن متوکل العسقلانی نے، اور ان سے عبدالرزاق نے، اور ان سے معمر نے، بواسطہ زھری، بواسطہ ابو سلمہ، بواسطہ جابر نے کی۔ جابر نے کہا، ''رسول اللہ ایسی میت پر، جس کے ذمہ کچھ واجب الادا' ، نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک مدیون میت لائی گئی تو نے دریافت کیا، 'کیا اس پر کچھ دین ھے، ؟ لوگوں نے کہا، 'جی ھاں، دینار اس کے ذمہ واجب الادا' ھیں، رسول اللہ نے فرمایا، ''تم لوگ اس کی ز جنازہ پڑھ لو میں نہیں پڑھوں گا،۔ ابوقتادۃ الانصاری نے کہا 'یا رسول اللہ ! دو دینار میرے ذمہ رھے، (میں ادا کرتا ھوں)۔ تب رسول اللہ نے اس کی ز جنازہ پڑھی۔ جب اللہ نے اپنے رسول پر رزق کے دروازے وا کردیئے تو آپ نے فرمایا ، ''میں مومنوں کی جان و مال کا ان کی ذات کی نسبت زیادہ ذمہ‌دار ں، جو شخص دین چھوڑ کر مرے اس کی ادائیگی میرے ذمہ ھے اور جو مال وڑ کر مرے وہ اس کے ورثا' کا حق ھے،،۔

اس حدیث سے معلوم ھوا کہ اگر حالت افلاس میں مرجانے کی وجہ سے ں کا مطالبہ برقرار نہ رھتا تو نبی‌ص اس پر نماز جنازہ پڑھنا ترک نہ کرتے۔ . یہ بھی ثابت ھوا کہ تنگدستی (عسرت) کی وجہ سے مدیون کو قرض کی ائیگی کے لزوم اور مطالبہ سے بری نہیں کیا جاسکتا۔

اسمعیل بن مہاجر نے عبدالملک بن عمر کے واسطہ سے بیان کیا کہ جب
کوئی شخص کسی مدیون کو (حضرت) علی کے سامنے پیش کرتا تو آپ کہتے،
''اپنے دعوی کی حمایت میں گواہ پیش کرو تا کہ میں مدیون کو حراست میں
لے لئے جانے کا حکم دوں،، اگر وہ شخص کہتا ، '' میں تو مدیون کو نہیں
چھوڑوں گا،، تو آپ جواب دیتے، ''میں تم کو اس سے منع نہیں کرتا،، ۔

زہری اور لیث بن سعد کا یہ قول کہ ''حر (آزاد) مدیون کو حراست میں
نہ لیا جائے بلکہ وہ اجرت پر دائن کا کام کرتا رہے یہاں تک کہ دین ادا ہوجائے
آیت اور احادیث کے بالکل خلاف ہے ۔ اللہ‌تعالی نے یہ کہا ہے کہ ''تنگدست
کو مہلت دو،، یہ نہیں کہا کہ تنگدست مدیون سے اجرت پر کام لیا جا
اور رسول اللہ سے اس باب میں جتنی احادیث مروی ہیں ان میں سے ک
میں اجرت پر کام کرنے، کا ذکر نہیں ۔ احادیث سے تو دو ہی باتیں ث
ہیں (۱) ۔ دائن اس کا پیچھا نہ چھوڑے یا(۲) مدیون کو معاف کرد
علی‌الخصوص ابو سعید الخدری کی بیان کردہ حدیث سے، جس میں ہے، ''و
لکم الا ذلک،، (تمہارے لئے بس یہی ہے) صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ با
اس نازک صورت حال کے جب کہ مدیون کے پاس پورا مال نہیں تھا، رسو
نے مدیون کو اجرت پر کام کرنے کا حکم نہیں دیا ۔

—:—

# اسلام اور ملکیت زمین

(۲)

محمد طاسین

اس کے بعد اب میں ان جزوی نصوص کو پیش کرنا چاھتا ھوں جو خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث میں ملتی ھیں، پہلے قرآن مجید کی چند آیات ملاحظہ فرمائیے :

۱ - واضرب لھم مثلاً رجلین جعلنا لاحدھما جنتین من اعناب و حففنا ھما بنخل و جعلنا بینھما زرعا ( الکھف )

اور بیان کیجئے ان کے آگے حال دو شخصوں کا، بنائے ھم نے ان میں سے ایک کے لئے دو باغ انگوروں کے، اور گرد باڑھ لگائی کھجور کے درختوں کی اور ان کے درمیان زرعی زمین اور کھیتی رکھی۔

۲ - و اورثکم ارضھم و دیار ھم و اموالھم و ارضاً لم تطؤھا ۔ ( الاحزاب )

اور اس نے وارث بنایا تم کو ان کی زرعی اراضی کا اور انکے رھائشی گھروں کا اور ان کے دیگر مالوں کا اور ایک ایسی زمین کا جس پر تم نے قدم نہیں رکھا ۔

۳ - ان اغدوا علی حرثکم ان کنتم صارمین ۔

صبح سویرے چلو اپنے کھیت پر اگر تم اس کو کاٹنے والے ھو۔

ان مذکورہ قرآنی آیات میں ملکیت زمین کا ذکر ہے اور ذکر کچھ اس انداز سے ہے کہ گویا اس کا جواز کوئی اختلافی مسئلہ نہیں بلکہ ایک مسلمہ اور متفق علیہ مسئلہ ہے، پہلی آیت میں صاف بیان ہے کہ ایک شخص کے انگوروں

اور کھجوروں کے دو باغ تھے اور ان کے درمیان زراعت کے لئے زمین تھی، لاحدھما میں لام تخصیص اور تملیک کے لئے ہے جو اس شخص کے لئے باغوں اور کھیت کی ملکیت پر دلالت کرتا ہے، دوسری آیت میں مسلمانوں کو مخاطب کرکے فرمایا کہ اللہ نے تمہیں یہودیوں کی زمینوں یعنی باغوں اور کھیتوں، ان کے رہائشی گھروں اور دوسرے قسم کے اموال کا وارث و مالک بنایا، نیز ایک اور ایسی زمین کا جس کو کبھی تمہارے پاؤں نے چھوا تک نہیں، اس دوسری آیت میں دو لفظ ھیں جو ملکیت زمین پر دلالت کرتے ھیں ایک ''اورثکم'' وہ اس طرح کہ چونکہ لفظ وراثت اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس شے کے ساتھ اس کا تعلق ہے یعنی شے موروث وہ پہلے ایک شخص کی ملکیت میں تھی اور بعد میں دوسرے شخص کی ملکیت میں آگئی لہذا ''اورث'' سے جہاں یہ ثابت ھوتا ہے کہ وہ مزروعہ اراضی، رھائشی مکانات اور دوسرے اموال یہودیوں کی ملکیت میں تھے وھاں یہ بھی ثابت ھوتا ہے کہ بعد میں وہ سب مسلمانوں کی ملکیت میں آگئے ، پھر جس طرح ''دیارھم'' اور ''اموالھم'' کی ترکیب اضافی اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ مکان اور اموال یہودیوں کی ملکیت میں تھے اسی طرح ''ارضھم'' کی ترکیب اضافی بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اراضی یہودیوں کی ملکیت میں تھیں۔ چنانچہ جس طرح مسلمان ان کے چھوڑے ھوئے مکانات اور اموال کے مالک قرار پائے اسی طرح ان کی چھوڑی ھوئی آراضی اور باغات کے مالک بھی قرا پائے، تیسری آیت میں لفظ ''حرثکم'' کی ترکیب اضافی بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ کھیتی باغ والوں کی ملکیت میں تھی۔

اب ان احادیث نبویہ کی طرف آئیے جن سے خصوصیت کے ساتھ زمین شخصی ملکیت ثابت ھوتی ہے ان میں سے چند ایک یہاں نقل کرتا ھوں :

| | |
|---|---|
| ۱ - عن جابر بن عبداللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احیا ارضا میتۃ | حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی |

فهی له ـ

علیه و سلم نے جس نے زلده کیا کسی مردہ زمین کو پس وہ اس کی ہے ـ

۲ ـ عن عائشةرض، ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من عمر ارضا لیست لاحد فهو احق بها ـ

حضرت عائشہرض، سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیه وسلم نے فرمایا جس نے آباد کیا ایسی زمین کو جو کسی کی نہیں تھی پس وہ اس زمین کا زیادہ حقدار ہے۔

۳ ـ عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احاط حائطا علی الارض فهی له ـ

حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نے فرمایا جس نے احاطہ کیا کسی زمین پر دیوار سے پس وہ زمین اس کی ہوگئی ـ

۴ ـ عن عروة عن ابیه قال ; قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احیا ارضا میتة فهی له و لیس لعرق ظالم حق ـ

حضرت عروہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا : جس نے آباد کیا کسی غیر آباد زمین کو، پس وہ اس کے لئے ہے اور ظالم جڑ یا ظالم کی جڑ کا اس میں کوئی حق نہیں ـ

اسی مضمون کی کئی اور بھی احادیث مروی ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی قدرتی حالت پر پڑی ہوئی بنجر و بیکار زمین کو آباد کرتا اور کارآمد بناتا ہے وہ زمین اس کی ملکیت ہو جاتی ہے یعنی اس سے استفادہ کے حق میں اس کو دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہوجاتی ہے ـ

ان احادیث کے علاوہ کئی دوسری ایسی احادیث ہیں جن میں زمین کے متعلق مختلف ایجابی و امتناعی احکام ہیں جن کی بنیاد ہی زمین کی ملکیت پر ہے یعنی اگر زمین کی شخصی ملکیت کا انکار کردیا جائے تو پھر ان کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا، مثلاً ایک حدیث ہے :

عن سعید بن زید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ شبرا من الارض ظلماً فانہ یطوقہ یوم القیامۃ من سبع ارضین ۔

حضرت سعید بن زید سے روایت ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا : جس نے ظلم سے ایک بالشت بھر زمین کسی کی لی قیامت کے دن اس زمین کے ٹکڑے کے ساتوں طبقے اس کی گردن میں طوق ہوں گے ۔

اس حدیث میں دوسرے کی زمین کو غصب کرنے والے کے لئے شدید عذاب کی وعید اور دھمکی ہے ظاہر ہے کہ غصب اسی زمین کا ہوگا جو دوسرے کی ملکیت ہو۔ اسی طرح کچھ احادیث میں زمین کے وقف، ہبہ اور بیع و شراء ذکر ہے مثلاً صحیح بخاری میں ہے حضرت عمر فاروق نے اپنا خیبر کا حصہ ا سبیل اللہ وقف کردیا تھا، اسی طرح حضرت طلحہ نے اپنا محبوب ترین باغ اللہ راہ میں وقف کردیا تھا، عینی شرح بخاری میں ہے ایک شخص نے اپنی ماں انتقال کے بعد اپنا ایک باغ صدقہ کردیا تھا، صحابہ کرام کے متعدد ایسے ملتے ہیں جن میں زمین کے ہبہ کرنے کا ذکر ہے، کتاب الخراج لابی یو اور کتاب الخراج لیحیی بن آدم میں متعدد صحابہ کرام کے نام ذکر کئے ہیں جنہوں نے خراجی زمینیں خریدیں، حضرت ابو رافع کے متعلق روایت کہ انہوں نے رسول اللہ صلعم کے دئے ہوئے قطائع کو فروخت کردیا تھا، بات ہے کہ ہبہ ، صدقہ وقف اور بیع وشراء کی جو شرعی اور عرفی حقیقت ملکیت کے بغیر متحقق ہی نہیں ہوسکتی ، نیز مزارعت اور کراءالارض کے

و عدم جواز سے متعلق جو بکثرت احادیث و آثار ہیں وہ بھی زمین کی شخصی ملکیت پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ مزارعت تو نام ہی اس معاملہ کا ہے جو مالک زمین اور کاشتکار کے مابین طے پاتا ہے۔

جہاں تک فقہ اسلامی کا تعلق ہے اس کے تمام اسکول اور مذاہب زمین کی شخصی اور ذاتی ملکیت کو متفقہ طور پر مانتے ہیں گویا یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور اس کے متعلق معلومات کا بڑا ذخیرہ جمع کردیا ہے، یہاں میں اس کا مختصر خلاصہ پیش کرتا ہوں، تفصیل کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

فقہاء نے اراضی کو چھ قسموں میں تقسیم کیا اور ان کے خصوصی احکام بیان کئے ہیں وہ چھ قسمیں یہ ہیں : اراضی مملوکہ، اراضی موقوفہ، اراضی متروکہ، اراضی مملکت، اراضی موات اور اراضی الحوز، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :

اراضی مملوکہ سے مراد وہ اراضی ہیں جو غیرآباد کو آباد کرنے کی بنا پر یا انتقال ملکیت کے مذکورہ بالا پانچ طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کی بنا پر اشخاص و افراد کی ملکیت میں آگئی ہوں، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ خود مالک کو ان میں ہر اس تصرف کا اختیار ہوتا ہے جو اس کے لئے مفید ہو اور دوسروں کے لئے مضر نہ ہو، لیکن دوسرے کسی کے لئے یہ جایز نہیں ہوتا کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر ان میں کوئی تصرف کرے۔

اراضی موقوفہ سے مراد وہ اراضی ہیں جن کو ان کے مالکوں نے کسی مصرف خیر اور رفاہ عام کے لئے وقف کردیا ہو، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ ان کا کوئی شخص مالک نہیں ہوسکتا اور ان کے فوائد و ثمرات اس مصرف کے لئے مخصوص ہوتے ہیں جس کے لئے واقف نے انہیں وقف کیا ہو۔

اراضی متروکہ وہ اراضی ہیں جو آبادی کے اندر اور اس کے متصل قرب و جوار میں ہوتی ہیں اور مصالح عام کی خاطر ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے تفریح گاہیں اور پارک، کھیل کے میدان، چراگاہیں، قبرستان وغیرہ، جو پوری آبادی کے اجتماعی مفاد کے لئے مخصوص ہوتے ہیں، ایسے قطعات اراضی کا حکم یہ ہے کہ وہ انفرادی ملکیت نہیں بلکہ اجتماعی ملکیت ہوتی ہیں اور اس آبادی سے تعلق رکھنے والے سب افراد بلا مزاحمت ان سے مستفید و متمتع ہو سکتے ہیں، اور ان میں جو بھی تصرف اور ردوبدل کیا جا سکتا ہے سب کی مرضی و مفاد کو مدنظر رکھ کر کیا جا سکتا ہے۔

اراضی مملکت سے مراد وہ اراضی ہیں جو حکومت کی تحویل میں اور بیت المال سے متعلق ہوتی ہیں، ان میں ایک تو وہ اراضی شامل ہوتی ہیں جن کے مالک کسی ارضی و سماوی آفت سے مر کھپ گئے یا بھاگ کر کسی دوسرے ملک میں چلے گئے ہوں اور اب ان کا کوئی والی وارث موجود نہ ہو، اور دوسری وہ اراضی شامل ہیں جو مال غنیمت کے طور پر حاصل ہوئی اور فاتحین میں تقسیم کے بعد بچ گئی ہوں، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ ان میں تصرف کا تمام‌تر اختیار امیر اور سربراہ ریاست کو ہوتا ہے لیکن اس کو بھی صرف ایسے تصرف کا اختیار ہوتا ہے جو اجتماعی مفاد اور مصلحت عامہ کے لئے ضروری ہو، مثلاً اگر وہ جاگیر کے طور پر کسی کو دینا چاہے تو صرف ایسے اشخاص کو دے سکتا ہے جنہوں نے ملک و ملت کے لئے بڑا کارنامہ انجام دیا ہو یا جن سے آئندہ ملک و ملت کو فائدہ پہنچنے کی توقع ہو، محض اپنے تعلق اور فائدہ کے لئے کسی کو نہیں دے سکتا۔

اراضی موات سے مراد وہ اراضی ہیں جن سے کسی کا حق ملکیت حق آبادکاری بھی متعلق نہ ہو نیز وہ آبادی کے لئے چراگاہ وغیرہ کی حیثیت نہ رکھتی ہوں، نیز آبادی سے اتنی دور ہوں کہ وہاں کی اونچی سے اونچی

یہاں نہ سنی جاسکتی ہو، اس قسم کی غیر آباد اراضی کا حکم یہ ہے کہ جو شخص ان کو آباد کرتا اور قابل کاشت بناتا ہے وہ ان کا مالک بن جاتا ہے۔ بعض ائمہ کے نزدیک اس میں امیر اور سربراہ حکومت کی اجازت ضروری ہے اور بعض کے نزدیک ضروری نہیں، البتہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ محض اجازت مل جانے سے کوئی شخص ان کا مالک نہیں بنتا اسی طرح محض تحجیر و احتجار سے بھی کوئی ان کا مالک نہیں قرار پاتا، تحجیر و احتجار کا مطلب یہ کہ یہ بتلانے کے لئے کہ اس غیر آباد خطۂ زمین کو میں آباد کروں گا اس کے چاروں طرف نشانات کے طور پر پتھر وغیرہ نصب کردے، فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ محض اس قسم کی نشان بندی سے کوئی شخص اراضی موات کا مالک نہیں بن سکتا، مالک بننے کے لئے ان کا احیاء یعنی آباد کرنا ضروری ہے، البتہ تحجیر و احتجار اور امیر کی طرف سے اجازت مل جانے سے اس شخص کو تین سال کے لئے حق آبادکاری ضرور حاصل ہوجاتا ہے، چنانچہ اگر وہ تین سال تک اس متحجرہ زمین کو آباد نہیں کرتا تو اس کا یہ حق آبادکاری ختم ہوجاتا ہے اب جو دوسرا اس کو آباد کرے وہ اس کا مالک قرار پاجائے گا: علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں:

لو اقطع الامام الموات انساناً فترکه ولم یعمره لا یتعرض له الی ثلاث سنین فاذا مضی ثلاث سنین فقد عاد مواتا کما کان، لقوله علیه السلام لیس لمحتجر بعد ثلاث سنین حق (ص ۱۹۴، ج ٦)۔

اگر امام نے کسی انسان کو بطور جاگیر کوئی مردہ زمین دی اور اس نے اس کو چھوڑ دیا اور آباد نہ کیا تو تین سال تک اس سے کچھ تعرض نہ کیا جائے اور جب تین سال گزر جائیں تو وہ زمین پھر موات کے حکم میں لوٹ جاتی ہے جیسے پہلے تھی اور یہ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ احتجار کرنے والے کے لئے تین سال کے بعد حق نہیں -

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں :

ولو حجر الارض الموات لا یملکھا بالاجماع لان الموات یملک بالاحیاء لانہ عبارۃ عن وضع احجار او خط حولھا یریدان یحجر غیرہ عن الاستیلاء علیھا و شئی من ذالک لیس بالاحیاء فلا یملکھا - (ص ۱۹٥، ج ٦) -

اور اگر اس نے ارض الموات کی تحجیر کی تو وہ اس کا مالک نہیں ہوتا بالاجماع، کیونکہ ارض موات کی ملکیت احیاء سے حاصل ہوتی ہے، اور تحجیر کا مطلب ہوتا ہے اس کے چاروں طرف پتھر رکھنا یا اس کے اردگرد لکیر کھینچنا دوسروں کو اس پر قبضہ کرنے سے روکنے کے لئے اور اس میں سے کوئی شے بھی احیاء کا مصداق نہیں لہذا وہ اس زمین کا مالک نہیں قرار پاتا،

مختلف قسم کی اراضی موات کے متعلق احیاء یعنی آباد کرنے کی مختلف صورتیں ہیں جنکی فقہ کی بڑی کتابوں میں پوری تفصیل ہے مثلاً جو زمین زیرآب ہو اس سے پانی کا ہٹانا اور خشک کرنا احیاء ہے اور خشک زمین کے لئے نہر، چشمے اور کنویں سے پانی کا انتظام کرنا اس کا احیاء ہے جس غیر آباد زمین میں جھاڑ وغیرہ ہوں اس سے ان کو نکال کر دور کرنا احیاء ہے، وغیرہ وغیرہ -

بعض حنفی فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ایک شخص، دوسرے کی تحجیر شدہ زمین کو تین سال کے اندر آباد کرلیتا ہے تو وہ کراہیت کے ساتھ اس کا مالک بن جاتا ہے گویا تحجیر سے جو حق آباذکاری حاصل ہوتا ہے وہ وجوبی او

قانونی قسم کا نہیں ہوتا بلکہ اخلاقی اور انتظامی قسم کا ہوتا ہے، ایسی اراضی کا مالک بننے کے لئے اصل چیز ان کو زندہ اور آباد کرنا ہے لہذا وہ جس شخص کی محنت و مشقت سے وجود میں آئے گا وہی اس کا مالک قرار پائے گا - چنانچہ بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ جو شخص اراضی موات کو کسی دوسرے سے اجرت وغیرہ پر آباد کراتا ہے وہ ان کا مالک نہیں بنتا بلکہ ان کا مالک وہ دوسرا بن جاتا ہے جو محنت و مشقت کرکے ان کو آباد کرتا ہے البتہ آباد کرانے والا اپنی دی ہوئی اجرت واپس لینے کا مستحق ہوتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ وہ اس آباد کرنے والے سے خرید کر مالک بن سکتا ہے -

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ محض تحجیر سے کوئی شخص مردہ زمین کا مالک نہیں قرار پاتا البتہ تین سال تک اس کو آبادکاری کے حق میں دوسروں پر ترجیح ہوتی ہے اس کی اصل ایک تو وہ حدیث نبوی ہے جو اوپر بدائع الصنائع کی عبارت میں نقل کی گئی ہے اور دوسرا وہ مشہور فیصلہ ہے جو حضرت عمر فاروق رض نے صحابہ کرام کے بھرے مجمع میں صادر فرمایا اور کسی نے اختلاف نہیں کیا، حدیث اور سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروق رض کو اپنے عہد خلافت میں جب یہ معلوم ہوا کہ کچھ لوگوں نے تحجیر کے ذریعہ غیر آباد زمینوں کو روک رکھا ہے نہ خود آباد کرتے ہیں اور نہ دوسروں کو آباد کرنے دیتے ہیں تو آپ نے منبر پر خطبے میں فرمایا، جن کے قبضہ میں تحجیر شدہ اراضی ہیں اور تین سال گزر گئے اور انہوں نے ان کو آباد نہیں کیا وہ دوسروں کو آبادکاری کے لئے دے دیں اب ان کا کوئی حق نہیں بلکہ ان سے زبردستی لے کر دوسروں میں تقسیم کردیں - مثلاً حضرت بلال بن حارث المزنی کے پاس ایسی زمین تھی انہوں نے واپس نہ کرنے کے لئے یہ حجت پیش کی کہ یہ زمین خود رسول اللہ صلعم نے مجھے جاگیر کے طور پر دی ہے میں کیسے واپس کردوں، اس پر حضرت فاروق نے فرمایا رسول اللہ صلعم نے آپ کی درخواست

وہ زمین آباد کرنے کے لئے دی تھی نہ کہ یونہی بیکار روک رکھنے کے لئے چنانچہ جو زمین آپ نے آباد کر لی ہے وہ آپ کی ملکیت ہے اور جو آباد نہیں کرسکے اور نہ کر سکتے ہو وہ بہرحال واپس کرنی پڑے گی اور ان سے لے کر مسلمانوں میں تقسیم کردی ۔ بعض روایات میں آپ کے الفاظ یہ ہیں :

فانظرما قویت علیه منها فامسکه وما لم تطق فادفعه الینا لقسمه بین المسلمین ۔

پس دیکھو، اس میں سے جتنی زمین آباد کرسکتے ہو روک لو، اور جو آپ کی طاقت سے باہر ہے وہ ہمیں لوٹا دو تاکہ ہم اسے مسلمانوں میں تقسیم کردیں ۔

مطلب یہ کہ گویا صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ محض تحجیری قبضہ سے کوئی شخص ارض موات کا مالک نہیں قرار پاتا اور یہ کہ تحجیر سے اس کو جو حق آبادکاری حاصل ہوتا ہے اس کی زیادہ سے زیادہ مدت تین سال ہے اگر اس عرصہ میں وہ اس کو آباد نہ کر سکے تو اس کا وہ حق ختم ہوجاتا ہے ۔

اراضی کی چھٹی قسم اراضی الحوز ہے اس سے مراد وہ اراضی ہیں جن کے مالک کسی وجہ سے ان میں کاشت کرنے اور حکومت کو ان کا خراج ادا کرنے سے عاجز و قاصر ہوں لہذا انہوں نے اپنی اراضی حکومت کے حوالہ کردی ہوں کہ وہ خود ان کو آباد کرائے اور ان کی پیداوار سے اپنا خراج وصول کرے، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مالکوں کی ملکیت میں رہتی ہیں، وہ ان کو فروخت اور وقف و ہبہ وغیرہ کرسکتے ہیں، حکومت کو صرف ان کے استعمال کرنے اور ان کی آمدنی سے اپنا خراج وصول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور یہ اختیار اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ ان کے مالک ان کو آباد کرنے اور خراج ادا کرنے کے قابل نہیں بن جاتے ۔

قرآن، حدیث اور فقہ سے زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت ثابت ہوجانے کے بعد، ہمارے سامنے وقت کا یہ اہم سوال آتا ہے کہ کیا اسلام کے

نزدیک زمین کی شخصی ملکیت کی کوئی حد بھی مقرر ہے یا نہیں، یعنی وہ بیگھوں، ایکڑوں وغیرہ کے حساب سے اس کی کوئی حد مقرر کرتا ہے یا نہیں ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ پیمائش کے لحاظ سے اسلام اس کی کوئی حد مقرر نہیں کرتا اور قرآن و حدیث میں کوئی ایسی تصریح موجود نہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ ایک شخص صرف اتنے بیگھے اور ایکڑ زمین کا مالک ہو سکتا ہے اس سے زائد کا نہیں ہوسکتا، البتہ بعض احادیث و آثار سے یہ ضرور مستنبط ہوتا ہے کہ ایک شخص کی ملکیت میں صرف اتنی ہی زمین ہونی چاہئے جتنی کہ وہ خود کاشت کرسکتا اور کام میں لاسکتا ہو، دس ایکڑ کر سکتا ہو تو دس ایکڑ اور بیس ایکڑ کر سکتا ہو تو بیس ایکڑ اس کی ملکیت میں ہونی چاہئے، اس کا اظہار حضرت عمر فاروق رض کے اس فیصلہ سے بھی ہوتا ہے جس کا ابھی اوپر ذکر ہوا اور جو آپ نے صحابہ کرام کے مجمع میں حضرت بلال بن حارث المزنی کے معاملہ میں فرمایا، آپ کے یہ الفاظ کہ جتنی زمین تم کاشت کرنے کی قدرت رکھتے ہو اپنے پاس روک لو جو تمہاری طاقت سے باہر ہے واپس لوٹادو تاکہ ہم اس کو دوسرے ضرورت مند مسلمانوں میں تقسیم کردیں، صاف بتلارہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس صرف اتنی ہی زمین ہونی چاہئے جتنی وہ خود کاشت کرسکتا ہو۔

اسی طرح اس فیصلہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ عہد فاروق اعظم تک اس کا رواج نہ تھا کہ ایک مسلمان اپنی تحجیر شدہ زمین خود آباد کرکے یا دوسروں سے آباد کراکر پھر دوسرے مسلمانوں کو مزارعت پر دےدے، ذمیوں سے حکومت اس قسم کا جو معاملہ طے کرتی تھی اس کی نوعیت دوسری تھی، گر مسلمانوں کے درمیان اس کا جواز ہوتا تو حضرت بلال المزنی رض اس غیر آباد راضی کو جسے وہ خود آباد نہ کرسکتے تھے دوسروں سے آباد کراکر مزارعت پر دے سکتے تھے نیز اپنی آباد کردہ اراضی کو مزارعت پر دے کر بقیہ غیر آباد

کو خود آباد کرسکتے تھے، اسی طرح اگر یہ جایز ہوتا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ حضرت بلال المزنی سے یہ بھی فرما سکتے تھے کہ تمہارے پاس جو فاضل اراضی ہے اس کو دوسروں سے آباد کراکے مزارعت پر دے دو، اس طرح یہ معاملہ بہتر طور پر سلجھ سکتا تھا حضرت بلال المزنی رض سے فاضل زمین واپس لینے کی نوبت ھی نہ آتی جس کے لوٹانے پر وہ خوش نہ تھے جیسا کہ بعض روایتوں سے واضح ہوتا ہے -

مزارعت اور بٹائی کے جواز و عدم جواز سے متعلق فقہا' اسلام کے مابین جو اختلاف ہے وہ بہت پرانا اور مشہور ہے - ائمہ مجتہدین میں سے حضرت امام ابوحنیفہ رح، امام مالک رح اور امام شافعی رح اس کو بنیادی طور پر ایک باطل معاملہ قرار دیتے ہیں لہذا ان کے نزدیک اس کی کوئی شکل مستقل طور پر جائز نہیں، امام احمد بن حنبل اس کی صرف ایک شکل کو جائز قرار دیتے ہیں جب بیج مالک زمین کی طرف سے ہو باقی شکلوں کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں، البتہ امام ابو حنیفہ کے دو شاگرد امام محمد شیبانی اور قاضی ابو یوسف اس کو بعض شرائط کے ساتھ جائز کہتے ہیں، جہاں تک نقلی و عقلی دلائل کا تعلق ہے اس میں کچھ شک نہیں کہ ائمہ اربعہ کے دلائل جو مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ہیں نہایت قوی اور وزنی ہیں اور ان کے مقابلہ میں صاحبین یعنی امام محمد اور قاضی ابو یوسف کے دلائل کمزور اور بے جان ہیں چنانچہ اگر آج وہ دلائل کسی عدالت عالیہ کے ججوں کے سامنے رکھے جائیں تو میں پورے وثوق و اعتماد کے ساتھ کہتا ہوں کہ وہ صاحبین کے دلائل کے مقابلہ میں ائمہ اربعہ کے دلائل کی تائید و توثیق کریں گے اور ائمہ اربعہ کے حق میں فیصلہ دیں گے -

یہاں ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ جب دلائل کے لحاظ سے ائمہ اربعہ کا مسلک جاندار اور قوی اور صاحبین کا کمزور اور ضعیف تو

تو پھر مسلمانوں نے پوری تاریخ میں پہلے مسلک کے بالمقابل دوسرے مسلک کو عملاً کیوں اختیار کیا اور پھر فقہائے متاخرین اور اصحاب فتاویٰ نے پہلے مسلک پر دوسرے مسلک کو ترجیح دے کر اس کے مطابق فتویٰ کیوں دیا ؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک مزارعت اور بٹائی کے عملی رواج کا تعلق ہے تاریخ بتلاتی ہے کہ اسلام سے پہلے اس کا ان تمام ممالک میں عام رواج تھا جو بعد میں مشرف بہ اسلام ہوئے، ان ممالک میں صدیوں سے جو زرعی نظام رائج تھے وہ جاگیرداری اور زمین داری نظام تھے جن کی بنیاد مزارعت اور بٹائی پر تھی، اسلام لانے کے بعد جب جاگیردار طبقے کو یہ معلوم ہوا کہ ائمہ فقہاء میں سے بعض کے نزدیک مزارعت جائز ہے تو ان کے لئے اس سے بڑھ کر خوشی اور اطمینان کی بات اور کیا ہوسکتی تھی کہ انہیں اپنے مروجہ زرعی نظام کو قائم اور برقرار رکھنے کا شرعی سہارا مل گیا جس نظام سے ان کے گونا گوں مفادات وابستہ تھے اور جس کی بدولت ان کو معاشرے میں معاشی، سیاسی اور معاشرتی برتری اور بالادستی حاصل تھی چنانچہ وہ حسب سابق اس نظام پر کاربند اور عمل پیرا رہے ۔ ان کے بالمقابل طبقۂ مزارعین کا فائدہ اگرچہ اس میں تھا کہ مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ائمہ اربعہ کے موقف کو اختیار اور اس پر عمل کیا جائے لیکن یہ طبقہ چونکہ کمزور، محتاج اور جاہل تھا لہذا اجتماعی امور اور ملکی معاملات کے تعین میں اس کی رائے اور مرضی کی کوئی اہمیت اور وقعت نہ تھی اور وہ زمیندار طبقہ کی مرضی کو ماننے اور اس پر چلنے پر مجبور تھا اس لئے کہ زمیندار طبقہ صاحب اثر و اقتدار تھا اور اس کی حیثیت اس کے سامنے ایک غلام اور خادم کی سی تھی، بنا بریں جب زمیندار طبقہ نے اپنے مفاد کی خاطر، صاحبین کے قول کی آڑ میں یہ فیصلہ کرلیا کہ مزارعت اور بٹائی پر مبنی زرعی نظام جو پہلے سے رائج چلا آرہا تھا آئندہ بھی قائم اور جاری رہے گا تو طبقہ مزارعین، اس فیصلے کو ماننے اور اس پر

چلنے پر مجبور تھا چنانچہ اس نے مزارعت پر اپنے کاشتکاری کے کام کو جاری رکھا، اس طرح ہماری تاریخ میں مزارعت کا رواج اور اس پر عمل درآمد رہا۔

بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ شروع میں ایسا ہرگز نہیں ہوا کہ جب عجمی اقوام مشرف بہ اسلام ہوئیں تو ان میں جو زمیندار طبقہ تھا اس نے اپنے معاشی معاملات کو اسلام کے مطابق بنانے کے لئے مزارعت کے جواز اور عدم جواز سے متعلق ائمہ مجتہدین کے مختلف اقوال اور ان کے دلائل کا تحقیقی جائزہ لیا اور پھر جس قول کو دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور کتاب و سنت کے زیادہ مطابق پایا اس پر عمل پیرا ہوگیا، بلکہ ہوا یہ کہ جس قول کو اس نے اپنے مفید مطلب پایا اور دیکھا کہ اس سے مروجہ زرعی نظام قائم رہ سکتا ہے اس کو اختیار کرلیا، اختیار کرلینے کا مطلب یہ کہ مزارعت پر مبنی جو زرعی نظام رائج چلا آرہا تھا اس کو جاری رکھنے کا فیصلہ کرلیا قطع نظر اس سے کہ جس قول کا اس نے سہارا لیا ہے وہ دلائل کے لحاظ سے کیسا ہے اور کیسا نہیں اور پھر مزارعت پر یہ جو عمل درآمد رہا یہ حقیقت میں ملت مسلمہ کے پانچ فیصد افراد کا بھی نہ تھا جو زمیندار طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، مزارعین کا طبقہ اپنی مجبوری اور بےچارگی کی وجہ سے اس میں شریک تھا، لہذا اس کو پوری ملت مسلمہ کا تعامل کہنا بالکل غلط ہے، علاوہ ازیں کسی چیز کا مسلمانوں میں عملاً رائج ہوجانا اس کی دلیل نہیں بن سکتا کہ مسلمانوں نے اس کو صحیح سمجھ کر اپنی مرضی اور خوشی سے اختیار کیا، کیونکہ بسا اوقات ایک چیز تاریخی اور خارجی حالات کے تحت رائج ہوجاتی ہے اور مجبوراً اسے اختیار کرنا پڑجاتا ہے، مثال کے طور پر بنکاری کے موجودہ نظام کو لیجئے جو آج تمام اسلامی ممالک میں ہر جگہ رائج ہے اور جس کو چلانے اور جاری رکھنے میں اچھے اچھے نیک و صالح مسلمان، عملاً شریک اور حصہ دار ہیں، ظاہر ہے کہ بنکاری کے اس نظام کو مسلم ممالک نے اس وجہ سے اختیار نہیں کیا

یہ قرآن و حدیث کی رو سے جائز اور صحیح ہے بلکہ اس وجہ سے اختیار کیا کہ مسلم ممالک کی معیشت جن غیر مسلم ممالک کے تابع اور زیر اثر ہے ان میں بنکاری کا یہ نظام رائج تھا لہذا مسلم ممالک میں بھی وہ رائج ہوگیا اور مسلمان اسے اختیار کرنے پر مجبور ہوئے - عام طور پر رائج ہوجانے کے بعد علمائے اسلام کی عظیم اکثریت نے سود پر مبنی ہونے کی وجہ سے اس نظام کو اسلام کے خلاف اور باطل قرار دیا اور چند ایک نے اسے جائز ثابت کرنے کی بھی کوشش کی، اب اس سے کوئی یہ نتیجہ نکالے کہ چونکہ بہت عرصہ سے بنکاری کا یہ نظام مسلمانوں میں رائج چلا آرہا ہے لہذا وہ رائے صحیح و درست تھی جو بعض علماء نے اس کے جواز کے بارے میں پیش کی تھی تو جس طرح یہ نتیجہ درست نہیں ہوسکتا اسی طرح وہ نتیجہ بھی درست نہیں کہ مزارعت کے جواز کے متعلق صاحبین کی رائے زیادہ صحیح اور درست تھی ، کیونکہ اس میں شک نہیں کہ نظام بنکاری کے عدم جواز سے متعلق جو نقلی و عقلی دلائل ہیں وہ ہر لحاظ سے صحیح اور قابل اعتماد ہیں جبکہ اس کے جواز کے دلائل نہایت کمزور اور قابل رد ہیں، اسی طرح جہاں تک دلائل کا تعلق ہے مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ائمہ اربعہ کے دلائل نہایت طاقتور اور قابل اعتماد ہیں جبکہ صاحبین کے دلائل کمزور اور ناقابل اعتماد ہیں، لیکن اس کے باوجود ائمہ اربعہ کے موقف پر جو عمل درآمد نہیں ہوا تو اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ یہ موقف انقلابی تھا اس کو اپنانے اور اس پر عمل کرنے سے لازماً معاشرے کا پرانا ڈھانچہ ٹوٹ کر ایک نیا ڈھانچہ وجود میں آتا جس میں نہ صرف یہ کہ زمیندار طبقے کی روائتی شان و شوکت اور عزت و عظمت کا چراغ گل ہوجاتا بلکہ سرے سے یہ طبقہ ہی باقی نہ رہتا، اب اسے بھی کسب معاش کے سلسلہ میں وہ محنت و مشقت کرنی پڑتی جس کو وہ پہلے ذلت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا، اسی طرح اس کی وہ آقائی اور سرداری ختم ہو جاتی جو اس کو پشت ہا پشت سے طبقہ مزارعین پر حاصل تھی وغیرہ وغیرہ، لہذا اس نو مسلم زمیندار طبقہ کے لئے انتہائی

مشکل اور سخت دشوار کام تھا کہ مزارعت کے عدم جواز کے مسلک کو اپناتا اور اس پر عمل کرتا جبکہ صاحبین کے مسلک نے اس کے لئے جواز مزارعت کی بھی گنجائش پیدا کردی تھی۔

مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ائمہ ثلاثہ یا اربعہ کے مسلک پر عمل نہ ہوسکنے کی دوسری بڑی وجہ یہ ہوئی کہ خلافت راشدہ کے بعد مختلف عجمی ممالک میں جو حکومتیں قائم ہوئیں وہ سب شاہی طرز کی تھیں جن کی بنیاد جاگیرداری نظام پر تھی اور جاگیرداری نظام کے لئے مزارعت کا وجود اشد ضروری تھا وہ اس طرح کہ شاہی دربار سے متعلق وزرا٫ و امرا٫ اور اعیان حکومت کو ان کی خدمات کے عوض بطور جاگیر جو اراضی ملی ہوتی تھیں اور جن کی آمدنی پر امیرانہ ٹھاٹ کا دارومدار تھا وہ ان کو خود تو آباد کر نہیں سکتے تھے اس لئے کہ پہلے تو ان کو حکومت کے کاموں سے فرصت ہی نہ ملتی تھی اور اگر فرصت ملتی بھی تو وہ کاشتکاری کے اس کام کو اپنے لئے باعث توہین اور کسر شان سمجھتے تھے لہذا ان کے لئے سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہ تھا کہ اپنی اراضی کو مزارعت پر دیتے اور آباد کراتے، گویا جاگیر داری پر مبنی شاہی طرز حکومت کا یہ تقاضا تھا کہ مزارعت پر عمل درآمد اور اس کا رواج ہو، لہذا ایسی صورت میں ترک مزارعت کا موقف کیسے بروئے کار آسکتا تھا، اس کی مثال آج بنک کے سود کی ہے علما٫ کی بڑی اکثریت اس کو حرام بتلاچکی اور مسلمانوں کو اس سے بچنے اور پرہیز کرنے کی تلقین اور تاکید کرچکی ہے لیکن اس کا کچھ اثر نہیں کیونکہ ہر جگہ حکومتیں باقاعدہ بنکاری نظام کی سرپرستی کررہی اور اپنے کنٹرول میں اس کو چلارہی ہیں، ظاہر ہے کہ جس چیز کی پشت پر حکومت کی طاقت ہو وہ اچھی ہو یا بری ضرور رائج ہوکر رہتی ہے اور اسے کوئی روک نہیں سکتا۔

خلاصہ یہ کہ ہماری تاریخ میں مزارعت پر جو عمل درآمد رہا تو اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ جواز مزارعت سے متعلق بعض ائمہ کا مسلک قرآن

سنت کے عین مطابق تھا لہذا مسلمانوں نے کار ثواب سمجھ کر اس پر عمل کرنا شروع کردیا، بلکہ اس کی اصل وجہ وہ جاگیردارانہ و زمیندارانہ نظام معیشت اور وہ شاہانہ نظام حکومت تھا جو نو مسلم عجمی اقوام کو اپنے بزرگوں سے ورثہ میں ملا تھا اور جو اسلام لانے کے بعد بھی حسب سابق ان میں باقی رہا اور رکھا گیا، اس معاشی اور سیاسی نظام کے لئے مزارعت کا وجود ضروری تھا لہذا مزارعت پر عمل درآمد رہا البتہ بعض ائمہ فقہاء کے فتویٰ جواز نے تھپکی کا کام دیا اور اس کی حوصلہ افزائی ہوئی اور ذھنوں سے وہ خلش دور ہوگئی جو مذہب کی طرف سے ہو سکتی تھی۔

یہاں یہ بھی بتلادینا ضروری ہے کہ مزارعت کے متعلق فقہاء متقدمین کے ہاں بحث کا جو انداز تھا وہ اس سے مختلف تھا جو بعد میں فقہائے متاخرین نے اختیار کیا، متقدمین کا انداز یہ تھا کہ وہ مزارعت کی بحث میں اس کے جواز اور عدم جواز دونوں سے متعلق ائمہ مجتہدین کے مختلف اقوال اور ان کے دلائل یکساں اہمیت کے ساتھ بیان کردیتے اور کسی کو کسی پر ترجیح دینے کی کوشش نہ کرتے اور بعض نے ترجیح دینے کی کوشش کی تو عدم جواز کے مسلک کو ترجیح دی جو ائمہ اربعہ یا ثلاثہ کا مسلک تھا، بخلاف متاخرین کے کہ انہوں نے کھل کر مسلک جواز کی حمایت اور تائید کی اور اس میں ایسا انداز اختیار کیا کہ گویا صحیح صرف اس کے جواز کا مسلک ہے اور عدم جواز کا مسلک قابل التفات ہی نہیں لہذا اس کا ذکر تک کرنا چھوڑ دیا، اس کا اندازہ ان جزوی احکام اور فروعی قوانین سے بخوبی ہوتا ہے جو انھوں نے مزارعت کے مختلف پہلوؤں سے متعلق وضع اور مرتب کئے اور اپنی کتابوں میں ان کو تفصیل کے ساتھ لکھا، گویا یہ معاملہ بیع کی طرح جائز ہے۔ البتہ بیع کی طرح اس کی بھی کچھ صورتیں صحیح، کچھ فاسد اور کچھ باطل ہیں، غرضیکہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے مسلک کو بالکل نظرانداز کردیا گیا جو مزارعت کو بنیادی طور پر ایک باطل معاملہ قرار دے چکے ہیں۔

فقہائے متاخرین خصوصاً اصحاب فتاویٰ نے مزارعت کے بارے میں یہ جو رویہ اختیار کیا، ہوسکتا ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ انھوں نے جب یہ دیکھا کہ مزارعت مسلمانوں میں جس مضبوطی کے ساتھ جڑیں پکڑ چکی ہے اب اس سے چھٹکارا ممکن نہیں، لہذا اس کو ناجائز کہنے سے یہ فائدہ تو ہوگا نہیں کہ لوگ اس کو ترک کردیں گے البتہ یہ نقصان ضرور ہوگا کہ احساس حرمت کے ساتھ نہیں تو احساس کراہیت کے ساتھ اس میں مبتلا رہیں گے اور اس سے ایک خلش سی ان کے دل میں ہمیشہ رہے گی لہذا انہوں نے قطعیت کے ساتھ اور دوٹوک طریقہ سے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیا، علاوہ ازیں اس وقت ان کے سامنے کمیونزم اور سوشلزم کی طرح کا کوئی خطرہ بھی موجود نہ تھا جس طرح آج ہمارے سامنے موجود ہے اور جس کے معاشی نظام کی وجہ سے دنیا اس کی طرف کھنچی اور دین و مذہب سے بیزار ہوتی چلی جارہی ہے، اگر ان کے سامنے کوئی خطرہ اور چیلنج موجود ہوتا اور وہ یہ دیکھتے کہ مسلمانوں کو اس خطرہ سے بچانے اور کمیونزم پر اسلام کی برتری ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مزارعت کے عدم جواز کے متعلق امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کو اختیار کیا جائے تو وہ صاحبین کے مسلک کو ہرگز اختیار نہ کرتے اور اس کے مطابق فتویٰ نہ دیتے کیونکہ وہ ہمیشہ اپنے فتووں میں اسلام اور ملت اسلامیہ کے مفاد کو ملحوظ و مدنظر رکھتے تھے۔

مزارعت کے متعلق یہ تھوڑی سی بحث اس مضمون میں ضمناً آگئی ورنہ اس میں میرا اصل مقصد صرف زمین کی شخصی ملکیت سے بحث کرنا اور یہ بتلانا ہے کہ اسلام میں اس کا تصور کیا ہے [illegible] اور مستقل موضوع ہے [illegible] مضمون میں جو تھوڑی [illegible] ناجائز اور ممنوع ہو [illegible] زمین کی شخصی [illegible] اور تحدید

ملکیت زمین کے لئے کسی مصنوعی اور غیر فطری طریقۂ کار کو اختیار کرنے کی ضرورت نہیں رہتی جس سے دوسری طرح طرح کی خرابیاں جنم لیتی ہیں اور وہ فائدہ بھی پائدار اور خاطر خواہ طور پر حاصل نہیں ہوتا جو تحدید ملکیت زمین سے مقصود ہوتا ہے، بہر حال مزارعت کے عدم جواز اور ممنوع ہونے کی صورت میں زمین اس کے پاس رہتی ہے جو خود کاشت کرتا ہے اور اتنی رہتی ہے جتنی وہ کاشت کرسکتا ہے ۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ جب زمین کو نقد اجارے اور ٹھیکے پر دینا جائز ہو، نیز اس کو کاشتکار سے یومیہ یا ماہانہ اجرت پر کاشت کرانا جائز ہو تو پھر یہ بات غلط ہے کہ مزارعت کے عدم جواز اور ممنوع ہونے کی صورت میں زمین صرف اس شخص کے پاس رہتی ہے جو خود کاشت کرتا ہے اور اتنی رہتی ہے جتنی وہ کاشت کرسکتا ہے، کیونکہ مذکورہ دو معاملوں کے جائز ہوتے ہوئے اگر مزارعت ناجائز بھی ہو تو زمین اس شخص کے پاس بھی رہتی ہے جو خود کاشت نہیں کرتا لیکن ایک خاص مدت کے لئے دوسرے کو اجارے پر دیکر اس سے فائدہ اٹھاتا ہے یا دوسرے کو اجرت دے کر اس سے اپنے لئے کاشت کراتا ہے، تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مزارعت کی طرح زمین کو اجارے پر دینے کے جواز و عدم جواز سے متعلق فقہاء سلف کے درمیان اختلاف رہا ہے لیکن جہاںتک شرعی و عقلی دلائل کا تعلق ہے اس بارے میں بھی عدم جواز کے دلائل، بمقابلہ جواز کے دلائل کے زیادہ قوی اور قابل اعتماد ہیں ۔ ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی میں اس پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے جواز کے دلائل کا سختی کے ساتھ رد کیا ہے لہذا جس بنیاد پر مزارعت ناجائز و ممنوع قرار پاتی ہے اسی بنیاد پر زمین کو اجارے پر دینا بھی ناجائز ممنوع قرار پاتا ہے ۔ اب رہا مالک کا اپنی زمین دوسرے سے یومیہ یا ماہانہ اجرت پر کاشت کرانے کا طریقہ، سو یہ بالکل جائز ہے، لیکن اگر اجرت کی تعیین

اور ادائیگی اسلامی اصول کے مطابق ہو اور مالک زمین اس کو ٹھیک طور پر ادا کرتا رہے تو اس میں اس کو کچھ خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا یعنی مجموعی پیداوار میں سے خرچہ نکالنے کے بعد اس کے پاس بہت کم بچتا ہے اور اگر کوئی ارضی و سماوی آفت نازل ہوجائے تو اس صورت میں اس کو نقصان ہی نقصان ہوتا ہے، بنا بریں مالک اس طریقہ کو زیادہ عرصہ تک برداشت نہیں کرسکتا، بالآخر مجبور ہوکر اسے چھوڑ دینا پڑتا ہے، تو اب عملاً صرف ایک ہی شکل رہ جاتی ہے وہ یہ کہ مالک اپنی زمین کو خود کاشت کرے، اور ظاہر ہے کہ اس شکل میں اتنی ہی زمین اس کے پاس رہ سکتی ہے جتنی کہ وہ خود کاشت کرسکتا ہو۔

زمین کی شخصی ملکیت پر بحث و تمحیص کے سلسلہ میں ایک پہلو یہ بھی قابل وضاحت ہے کہ اسلام، زمین کی شخصی ملکیت کو تسلیم کرنے کے بعد کیا مالک کو اپنی زمین میں ہر قسم کے تصرف کی کھلی آزادی دیتا ہے یا اس پر کچھ پابندیاں بھی عائد کرتا ہے؟ سو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اسلام مالک زمین کو اپنی زمین میں تصرف کی مطلق آزادی نہیں دیتا بلکہ مقید آزادی دیتا ہے وہ اس کے ہر اس تصرف کو جائز قرار دیتا ہے جو اس کی ذات اور معاشرے دونوں کے لئے مفید اور نفع بخش ہو اور ہر اس تصرف کو ناجائز قرار دیتا ہے جو اس کے اور معاشرے دونوں کے لئے مضر اور نقصان دہ ہو، یا جو اس کے لئے تو مفید ہو لیکن معاشرے کے لئے موجب ضرر ہو، اور حکومت پر لازم ٹھہراتا ہے کہ ناجائز تصرف سے مالک کو بجبر روکے۔

زمین دراصل ان اشیاء میں سے ہے جو ایک شخص کی ملکیت میں تو آسکتی ہیں لیکن ان کی افادیت کا دائرہ صرف اس شخص تک محدود نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد تک پھیلا ہوتا ہے کیونکہ ان کے وجود کا مقصد، فرد کا انفرادی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کا اجتماعی فائدہ ہوتا ہے، زمین کی پیداوار، جس طرح اپنے مالک کاشتکار کی غذائی ضرورت کو پورا

کرتی ہے اسی طرح معاشرے کے بہت سے دوسرے افراد کی غذائی ضرورت کو بھی پورا کرتی ہے چنانچہ جس طرح مالک کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے اسی طرح معاشرے کو بھی اس سے فائدہ پہنچتا ہے گویا ایک زرعی زمین سے صرف اس کے مالک کا مفاد وابستہ نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد کا مفاد بھی وابستہ ہوتا ہے اور ایک شخص کی ملکیت میں ہونے کے باوجود اس کے ساتھ دوسروں کا مفاد وابستہ رہتا ہے، اور قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا یہ جو ارشاد ہے کہ : والارض وضعہا للانام - اور زمین کو بنایا اور رکھا لوگوں کے فائدہ کے لئے، تو شائد اس کا یہ مطلب بھی ہو کہ زمین خواہ کسی صورت میں بھی ہو اس سے عامۃالناس کے مفاد کا تعلق رہتا ہے ؛ لہذا ایک شخص ایک زرعی زمین کا مالک ہونے کے باوجود اس میں کوئی ایسا تصرف نہیں کرسکتا جس سے عامۃالناس کے مفاد پر برا اثر پڑتا ہو اور ان کو نقصان پہنچتا ہو، مثلاً عامۃالناس کو غلہ کی ضرورت ہو تو مالک زمین اپنی زرعی زمین کو معطل اور بیکار نہیں چھوڑسکتا ، اسی طرح مثلاً عامۃ الناس کو گندم کی حاجت ہو تو مالک اس میں کماد اور تمباکو وغیرہ نہیں کاشت کرسکتا، اور اگر ایسا کرے تو حکومت اس کو بذریعہ طاقت سختی کے ساتھ روک سکتی ہے -

جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا تھا کہ اسلام کے معاشی نظام اور کمیونزم کے معاشی نظام کے مابین جو ایک بنیادی اختلاف ہے وہ یہ کہ اسلام اشیائے صرف اور ذرائع پیداوار دونوں میں شخصی و انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے جبکہ کمیونزم پہلی قسم کی اشیاء میں تو انفرادی و شخصی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے لیکن دوسری قسم کی اشیاء میں تسلیم نہیں کرتا بلکہ ان کو اجتماعی و قومی ملکیت قرار دیتا ہے، اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ اسلام اگرچہ نفس ملکیت کی حد تک لمبی استعمال کی اشیاء جن کو اشیائے صرف کہا جاتا ہے اور ذرائع پیداوار میں کچھ فرق نہیں کرتا لیکن مالکانہ تصرفات کے لحاظ سے ان میں ضرور فرق کرتا ہے اور وہ یہ کہ اشیائے صرف میں ان کے

مالک کو ہر اس تصرف کی اجازت دیتا ہے جو اُس کے لئے نفع بخش اور فائدہ مند ہو، بخلاف دوسری قسم کی اشیاء یعنی ذرائع پیداوار کے کہ ان میں ان کے مالک کو صرف ایسے تصرف کی اجازت دیتا ہے جو اس کے لئے مفید ہو اور دوسروں کے لئے مضر اور نقصان‌دہ نہ ہو، یہ اس لئے کہ پہلی قسم کی اشیاء اپنی وضع و ساخت کے لحاظ سے شخصی انتفاع کے لئے ہوتی ہیں جب کہ دوسری قسم کی اشیاء اپنی وضع و شکل کے اعتبار سے اجتماعی مفاد سے متعلق ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ پہلی قسم کی اشیاء میں غلط تصرف سے مالک کو نقصان پہنچتا ہے لیکن کسی اور کو براہ راست کوئی نقصان نہیں پہنچتا جبکہ دوسری قسم کی اشیاء میں غلط تصرف سے براہ‌راست دوسروں کو نقصان پہنچتا ہے، مثلاً ایک شخص کے گھر کا چمن ہے جو اس نے خوبصورتی اور اپنے ذوق جمال کی تسکین کے لئے لگا رکھا ہے اس میں وہ جو چاہے ردوبدل کرسکتا ہے ایک قسم کے پھولوں کے بجائے دوسرے قسم کے پھول لگادے یا اس کو اجاڑ و ویران کردے تو اس سے معاشرے کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا بخلاف ایک ایسے باغ کے جس کے پھلوں کی معاشرے کو ضرورت ہوتی ہے یا ایک ایسے کھیت کے کہ جس کے غلہ کا معاشرہ محتاج ہوتا ہے، اس میں کوئی غلط ردوبدل کیا جائے یا اس کو معطل اور ویران کردیا جائے تو اس سے معاشرے کو نقصان پہنچتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ایک شخص اپنے ذاتی استعمال کی موٹر کار کو گیراج میں بند کردے اور اس سے کچھ کام نہ لے تو معاشرے کو براہ‌راست کوئی نقصان نہیں پہنچتا لیکن ایسی بسوں کو جو اس نے عوامی ضرورت کے لئے چلا رکھی ہیں، بیکار روک لے تو معاشرے کو پریشانی اور تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا اور نقصان پہنچتا ہے، اسی طرح گھریلو استعمال کی کسی مشین کو اس کا مالک غلط طریقہ سے استعمال کرے یا اس کو بند کرکے رکھ دے تو اس سے معاشرے کا کچھ نہیں بگڑتا لیکن ایک مل و کارخانے کو جس کی پیداوار کا معاشرہ محتاج اور ضرورت مند ہوتا ہے اس کا مالک غلط طور پر استعمال کرے

یا اس کی تالہ بندی کردے تو اس سے معاشرے کو ضرور نقصان پہنچتا ہے اور وہ پریشانی میں مبتلا ہوتا ہے، لہذا اسلام ان دوسری قسم کی اشیاء کے متعلق ان کے مالک پر پابندی عائد کرتا ہے کہ وہ ان میں کوئی ایسا تصرف نہ کرے جس سے معاشرے کے دوسرے افراد کو نقصان پہنچ سکتا ہو، چنانچہ اس پابندی سے ان برائیوں اور خرابیوں کا سدباب ہوجاتا ہے جو نظام سرمایہ داری میں ذرائع پیداوار کی شخصی ملکیت اور اس میں مالک کے بے قید تصرف سے ضرور رونما ہوتی ہیں اور جس سے بچنے کے لئے نظام اشتراکیت سرے سے ذرائع پیداوار کی شخصی و انفرادی ملکیت ہی کا انکار کردیتی ہے ۔

یہاں یہ بات اچھی طرح واضح رہے کہ جہاں تک ذرائع پیداوار کی شخصی و ذاتی ملکیت کے جواز کا تعلق ہے اسلام اور نظام سرمایہ‌داری دونوں اس پر متفق اور دونوں اس کو صحیح مانتے ہیں لیکن اسلام چونکہ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم نہیں کرتا لہذا پہلے ہی قدم پر نظام سرمایہ داری سے الگ ہو جاتا ہے، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ نظام سرمایہ‌داری، سرمائے کو ہر شکل میں پیدائش دولت کا عامل قرار دیتا اور مالک سرمایہ کو پیدا شدہ دولت کے ایک حصہ کا مستحق ٹھیراتا ہے اگرچہ اس نے اس کے ساتھ کسی قسم کی دماغی و جسمانی محنت و مشقت نہ کی ہو، بخلاف اسلام کے کہ وہ سرمائے کو کسی شکل میں بھی، عام ہے کہ وہ سونے چاندی اور زر و نقدی کی شکل میں ہو یا مختلف قسم کے تجارتی مال و متاع اور سازوسامان کی شکل میں، اسی طرح عمارتوں اور زرعی زمینوں کی شکل میں ہو یا آلات و اوزار اور کلوں اور مشینوں کی شکل میں، غرض کسی شکل میں بھی ہو پیدائش دولت کا عامل تسلیم نہیں کرتا، بلکہ محنت اور صرف محنت کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرتا ہے، اس کے نزدیک دولت جو کچھ بھی پیدا ہوتی ہے صرف محنت سے پیدا ہوتی ہے عام ہے کہ وہ دماغی کاوش کی شکل میں ہو یا جسمانی مشقت کی شکل میں، بنابریں اسلام ربا اور ربا کی طرح کے دوسرے معاشی معاملات کو باطل اور

حرام قرار دیتا ہے جن میں ایک فریق بغیر کسی محنت و مشقت کے محض اپنے اس محفوظ سرمائے کی بنیاد پر منافع کے ایک حصہ کا مستحق قرار پاتا ہے جو تحفظ کی ضمانت کے ساتھ کاروبار میں لگا ہوتا ہے ۔

مضمون ختم کرنے سے پہلے مسئلہ ملکیت زمین کے اس پہلو پر کچھ عرض کردیا جائے تو غیر مناسب نہ ہوگا کہ کیا ازروئے اسلام، حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ کسی اجتماعی ضرورت اور قومی مصلحت کی خاطر، افراد کی انفرادی و ذاتی ملکیت مثلاً زمین وغیرہ کو زبردستی ضبط کرلے، اگر پہنچتا ہے تو کیا وہ ایسا بلا معاوضہ کر سکتی ہے یا معاوضہ ادا کرنا اس پر لازم ہوتا ہے ؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حکومت کو شرعاً اس کا پورا اختیار ہے کہ وہ جب یہ دیکھے کہ اجتماعی مفاد اور مصلحت عام کی خاطر، کسی کی انفرادی و شخصی ملکیت میں تصرف کرنا ضروری ہے تو وہ مالک کی مرضی کے خلاف ایسا کرسکتی ہے عام ہے کہ وہ ملکیت زرعی اراضی کی شکل میں ہو یا رہائشی مکان اور کاروباری مرکز کی شکل میں، لیکن بہرحال اس کا معقول اور منصفانہ معاوضہ ادا کرنا حکومت پر لازم ہوتا ہے، فقہائے اسلام نے اس کے ثبوت و جواز میں بطور دلیل اس طرز عمل اور سنت کو پیش کیا ہے جس کو پہلے خود رسول اللہ صلعم نے اور پھر آپ کے خلفا'' راشدین نے مسجد نبوی کی تاسیس اور توسیع نیز اجتماعی ضرورت سے تعلق رکھنے والے شارع عام اور بازار کی تعمیر و درستگی میں اختیار فرمایا، اسی طرح عقلی دلائل سے بھی اس کا جواز مہیا ہوتا ہے، بہرحال اس پر فقہا کرام کا اتفاق اور اجماع ہے کہ حکومت اجتماعی مفاد کی خاطر ، افراد کی مملوکہ اراضی اور دیگر غیر منقولہ جائداد میں ضرورت کی حد تک تصرف کر سکتی ہے، اور معقول معاوضہ ادا کرکے اس کو لے سکتی ہے اگرچہ مالک اس کے دینے میں راضی اور خوش نہ ہو، اور حکومت یہ معاوضہ بیت‌المال اور قومی خزانے سے ادا کرنے کا اختیار رکھتی ہے ۔

لیکن یہاں یہ اچھی طرح واضح رہے کہ معاوضے کے اس قاعدے میں وہ اراضی نہیں آتیں جن کو حال میں حکومت پاکستان نے زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں بعض بڑے بڑے زمینداروں سے لے لینے کا فیصلہ کیا ہے کیونکہ زمین کی ملکیت سے متعلق اسلام کا جو اصولی تصور اس مضمون میں تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اس کی رو سے یہ زمین دار سرے سے ان اراضی کے مالک ہی نہیں اس لئے کہ ان ہزاروں ایکڑ اراضی کو نہ تو ان کے آباؑ و اجداد نے غیر آباد سے خود آباد کیا ہے اور نہ آباد کرنے والوں سے، انتقال ملکیت کے ان طریقوں سے حاصل کیا ہے جو اسلام نے جائز اور مشروع قرار دئے ہیں۔ چنانچہ جب یہ حقیقی طور پر ان اراضی کے مالک ہی نہیں تو پھر ان کے لئے قومی خزانے سے معاوضے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اسلامی تصور ملکیت کی رو سے ان اراضی کے مالک وہ لوگ ہیں جن کے آباؑ و اجداد نے ان اراضی کو غیر آباد سے آباد کیا اور پھر پشت ہا پشت سے ان کو آباد اور کاشت کرتے چلے آرہے ہیں جن کو مزارعین کہا جاتا ہے اور جو صدیوں سے زمیندار طبقے کے ظلم و ستم کے شکنجے میں کسے ہوئے غلاموں سے بھی بدتر زندگی بسر کرتے چلے آرہے ہیں، بلا شبہ ملت کا یہ مظلوم ترین طبقہ نہایت قابل رحم اور مستحق ہمدردی ہے لیکن افسوس ہے کہ اور تو اور خود فقہائے اسلام بھی اس پر ترس نہیں کھا رہے اور اس کے مقابلہ میں اس طبقہ کی حمایت اور ہمدردی کررہے ہیں جس نے ملت اسلام کو ہر لحاظ سے اور ناقابل تلافی نقصان پہنچایا، ہر معاشرتی برائی اور اخلاقی بدعنوانی دیکھا جائے تو اس طبقے میں پیدا ہوئی جو بلا محنت و مشقت کے دوسروں کے خون پسینے کی کمائی پر ہمیشہ عیش و عشرت کرتا رہا ہے پھر وہ سارے معاشرے میں پھیل گئی، یہ بات جو میں کہہ رہا ہوں بحیثیت طبقہ کے زمیندار طبقہ سے متعلق ہے ورنہ جہاں تک افراد کا تعلق ہے خال خال اچھے افراد پہلے بھی اس طبقہ میں موجود رہے اور آج بھی موجود ہیں۔

# اسلامی قانون کے بعض امتیازی پہلو

محمود احمد غازی

قانون دراصل یونانی زبان کا لفظ ہے جو سریانی، عبرانی وغیرہ سے ہوتا ہوا عربی زبان میں داخل ہوا ۔ اس لفظ کے اصل لغوی معنی ہیں : قوت نافذہ، طاقت، مسطر، ڈنڈا ۔ یہی وجہ ہے کہ انگریزی زبان میں لفظ Canon قانون اور توپ دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے ۔ چونکہ قانون بھی کسی ریاست یا تنظیم کے لئے قوت محرکہ اور قوت نافذہ کا کام دیتا ہے اس لئے اس کو قانون کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ یہ لفظ آجکل یورپ میں اسم صفت کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً Canon Law جس کے معنی ہیں قانون کلیسا یا قانون قوت (روحانی)

عربی زبان میں بھی یہ لفظ ۔ قانون ۔ مختلف زمانوں میں مختلف معانی کے لئے استعمال ہوتا رہا ہے ۔ علامہ ابن منظور الافریقی لسان العرب میں لکھتے ہیں کہ لفظ قانون مشرقی آلات موسیقی اور مزامیر کے لیے بھی استعمال ہوتا رہا ہے ۔ چنانچہ قدیم تذکرہ کی کتابوں میں ملتا ہے کہ ممتاز مسلم مفکر ابونصر فارابی نے جو علم موسیقی کا بھی ماہر تھا ایک ایسا باجا ایجاد کیا تھا جس کو سن کر پیٹ کا درد ٹھیک ہوجاتا تھا، اس باجیے کو قانون کہا جاتا تھا ۔ اسی طرح عربی زبان میں یہ لفظ — قانون — مقیاس کل شئی (کسی چیز کا اندازہ کرنے کا آلہ) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے ۔ اسی سے آگے چل کر قاعدہ اور ضابطہ کے معنی پیدا ہوئے ۔

''وقانون کل شئی : طریقه و مقیاسه، قال ابن سیدة و اراها دخیلة،،

ابن منظور نے مذکورہ عبارت لسان العرب جلد دوازدہم (مطبوعہ بیروت ۱۹۵۶) صفحات ۳۴۸ تا ۳۵۰ میں مادہ قنن پر بحث کرتے ہوئے لکھی ہے ۔ جس

سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن منظور کے خیال میں یہ لفظ عربی الاصل ہے اور قنن اور قن سے مشتق ہے جس کے معنی خالص اور نسلی غلام کے ہوتے ہیں ۔ قن کے لفظ کو اصمعی نے قنیۃ سے ماخوذ بتایا ہے جس کے معنی ملک کے ہوتے ہیں ۔ اگر ان دونوں احتمالات کو کہ قانون قن سے اور قن قنیۃ سے مشتق ہے درست مان لیا جائے تو اس کو ایک دلچسپ اور حیرت انگیز توارد کے سوا اور کیا کہا جائے گا کہ بعض یورپی قانون دانوں نے قانون کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ وہ ضابطہ ہے جو مالک اپنے مملوک کے لئے جاری کرتا ہے ۔

قانون اپنے موجودہ مفہوم میں عربی زبان میں بہت تھوڑے عرصہ سے استعمال ہونا شروع ہوا ۔ اس سے قبل فقہائے اسلام اس مفہوم کو شرع، شریعۃ، الاحکام الشرعیۃ وغیرہ الفاظ سے ادا کرتے تھے ۔ لفظ قانون کو Law کے معنی میں مسلمانوں میں سب سے پہلے ترکوں نے استعمال کرنا شروع کیا ۔ عثمانیوں کے ہاں سرکاری و حکومتی قواعد و ضوابط کو قانون Kanun اور قرآن و سنت سے ماخوذ قواعد و ضوابط کو شریعۃ یا احکام شرعیہ کہا جاتا تھا ۔ چنانچہ اسلامی قوانین کے شہرہ آفاق عثمانی مجموعہ کا نام ہے : مجلۃ الاحکام الشرعیۃ ۔ آگے چل کر یہ تمیز بھی ختم ہوگئی اور اسلامی و غیر اسلامی ہر قسم کے قوانین کے لئے لفظ قانون ہی مستعمل ہونے لگا ۔

## یورپ کا تصور قانون

قانون کے لئے آج کل یورپی زبانوں میں Lag‘Loi‘Law اور ان کے مماثل دوسرے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جن کے معنی کسی استوار، جامد اور جمی ہوئی شے کے آتے ہیں ۔ اہل یورپ مختلف علوم میں اس لفظ کے مختلف معنی مراد لیتے ہیں، جس طرح ہماری زبان میں قانون کا لفظ بہت سے علوم میں جداگانہ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے — مثال کے طور پر علم طبیعیات کا Law of Gravity قانون کشش ثقل یا Law of Movement قانون حرکت وغیرہ ۔

جدید علم السیاست اور علم القانون میں اس سے مراد وہ اصول یا ضابطہ ہوتا ہے جو لوگوں کے باھمی تعلقات یا ریاست اور افراد کے مابین ربط و تعلق کو مطلوبہ نہج پر قائم رکھے ۔ ذیل میں یورپ کے چند نمائندہ اہل فکر کے تصورات قانون کا ذکر کیا جاتا ہے ۔ ان تصورات کو سامنے رکھ کر اندازہ کیا جاسکے گا کہ قانون کے بارے میں اہل یورپ کا مجموعی تصور کیا ہے ۔ مشہور انگریز قانون‌داں جان آسٹن کہتا ہے : Law is the command of the Sovereign یعنی حاکم اعلی کا حکم قانون ہے ۔ لیکن اس تصور کو خود اہل یورپ میں سے بہت سے دوسرے لوگوں نے مسترد کردیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ یہاں آسٹن نے عوامی مزاج، رسم و رواج اور رائے عامہ کو قطعاً نظر انداز کردیا ہے اور ہئیت اجتماعیہ کو فرد واحد کے اشارۂ ابرو کے ماتحت کردیا ہے، یہ نہ صرف ناممکن العمل ہے بلکہ انسانی حریت و شرافت پر ایک قسم کا حملہ ہے، وغیرہ وغیرہ ۔

ٹی ۔ ایچ ۔ گرین کے نزدیک قانون حقوق و فرائض کا وہ نظام ہے جس کو ریاست نافذ کرتی ہے

Law is the system of rights and obligations which the state enforces,

ووڈرو ولسن قانون کی تعریف یوں کرتا ہے

Law is that portion of established thoughts and habits which has gained distinct and formal recognition in the shape of uniform rules backed by the authority and powers of the government.

قانون مسلم خیالات اور عادات کا وہ حصہ ہے جس کو باقاعدہ اور بین طور پر، مربوط اور یکساں قواعد و ضوابط کی شکل میں، تسلیم کیا جاچکا ہو اور اس کو حکومتی قوت و اختیارات کی پشت پناہی حاصل ہو ۔

یہ اور اس طرح کی دوسری بہت سی تعریفات کو سامنے رکھنے سے اہل یورپ کے تصور قانون کا جو خاکہ ابھرتا ہے ۔ اس کی رو سے انسانی زندگی کو نظم و ضبط میں لانے والا وہ مجموعہ قواعد و ضوابط جو خود انسانوں کی مرضی سے مرتب کیا جائے اور حکومتی قوت سے اس کا نفاذ عمل میں آئے قانون ہے ۔ اس تعریف کی

رو سے قانون کے وجود میں آنے کے لئے چار پیشگی شرائط Pre-Requisites کا پایا جانا ضروری ہے :

اول انسانوں کا گروہ جس کے مسائل حل کرنے، جس کے معاملات کو چلانے اور جس کے افراد میں نظم و ضبط کو پیدا کرکے اس کو قائم رکھنے کے لئے قانون کی ضرورت ہے ۔

دوم مجموعہ قوانین جس کے ذریعے اور جس کے مطابق اس مقصد کو حاصل کیا جائے ۔

سوم عوام کی مرضی جس کی عکاسی مجموعہ قوانین میں کی گئی ہو ۔

چہارم حکومتی طاقت و اقتدار جس کے ذریعے پہلی تینوں شقوں کو عملی جامہ پہنا یا جائے ۔

انسانی معاشرہ میں نظم و ضبط کے قیام کی ضرورت ابتداً ہی سے محسوس کی جاتی رہی ہے ۔ تاریخ کے تقریباً ہر دور میں الہی قوانین کے ساتھ ساتھ ہم کو ایسے ''قوانین،، بھی نظر آتے ہیں جو بادشاہوں، پروہتوں اور اسی طرح کے دوسرے سیاسی یا مذہبی لوگوں کی طرف سے ''عوام کے لئے،، بنائے جاتے رہے ہیں ۔ یہ لوگ اپنی مرضی اور منشاً سے جو چاہتے قانون کے نام سے بنا کر نافذ کرڈالتے اور خود کسی ضابطہ کے پابند نہ ہوتے ۔ اس زمانے میں عام لوگ بالخصوص اہل یورپ پوری سنجیدگی کے ساتھ یہی سمجھتے رہے کہ قانون وہی ہے جسے اس طرح کے لوگ قانون قرار دیں ۔ یہی وجہ ہے کہ جان آسٹن جو مغربی سیاسی مفکرین میں نمایاں مقام اور تاریخی اہمیت کا حامل ہے مثالی قانون کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ''قانون وہ قاعدہ اور ضابطہ ہے جو ایک صاحب امر ذہین شخص اپنے ماتحت کے لئے وضع کرے،، ۔ بعض دوسرے معاشروں میں بادشاہوں اور مذہبی پیشواؤں کے بجائے رسم و رواج اور معاشرتی قیود و حدود کو مقدس سمجھا جاتا تھا اور یہی رسم و رواج قانون کا درجہ حاصل کرلیتے تھے ۔

لیکن عہد جدید کے یورپ نے ان تمام قدیم بتوں کو پاش پاش کرکے عوام کو اپنا الٰہ بنایا اور آج دنیا کے بیشتر ممالک میں "عوام کی مرضی" سے قوانین بنتے اور بگڑتے ہیں، اسی لئے آج دنیا میں قانون کی تدوین اور اس کے نفاذ کے لئے "عوام کی مرضی" کو بنیادی اہمیت دی جاتی ہے ۔ لیکن عملاً عوام کی مرضی جس قدر اور جیسی کچھ ہوتی ہے وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ۔

دنیا میں نظام معاشرہ، ضابطہ زندگی، قانون حکومت، آئین مملکت وغیرہ مختلف اصطلاحات رائج ہیں، لیکن قرآن کریم نے ان سب کی جگہ ایک جامع اور ہمہ گیر اصطلاح دی ہے اور وہ ہے "الدین" ۔ یہاں "الدین" کے لغوی معانی و مفاہیم سے بحث کرنا اور اس کے گوناں گوں استعمالات کا استقصاء کرنا منظور نہیں ہے ۔ مختصرا اتنا جان لینا کافی ہوگا یہ ایک ایسی وسیع اور ہمہ گیر اصطلاح ہے کہ ہم کو شاید ہی اس کا مرادف کوئی لفظ دنیا کی کسی زبان میں مل سکے ۔ "الدین" میں نظام معاشرہ، ضابطۂ حیات، قانون مملکت، آئین حکومت، دستور ملی، مذہبیات، روحانیات، اخلاقیات وغیرہ سب شامل ہیں ۔ قرآن کریم کی رو سے دین صرف دو طرح کے ہوسکتے ہیں دین حق اور دین باطل ۔ ابتدائے آفرینش سے لیکر آج تک اسلام کے سوا جتنے دین بھی لوگوں نے بنائے ہیں وہ سب ادیان باطلہ ہیں ۔ قرآن کریم صرف ایک دین کو دین حق، دین جائز(۱) اور دین مقبول تسلیم کرتا ہے اور وہ دین اسلام ہے ۔ قرآن صاف صاف کہتا ہے :

ان الدین عنداللہ الاسلام ۔ بلاشبہ اللہ تعالی کے نزدیک (برحق، جائز اور مقبول) دین صرف اسلام ہے ۔ (آل‌عمران)

ایک دوسرے مقام پر ہے :

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الاخرۃ من الخاسرین (آل عمران)، اور جو شخص اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اختیار کرے گا تو

---

(۱) یہاں دین جائز سے مراد ہے The only legitimate way of life

(نہ صرف یہ کہ) اس سے یہ دین قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ آخرت میں بھی وہ شخص نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

دین حق — اسلام — کے بنیادی اجزاء جو اس کا ڈھانچہ مقرر کرتے اور اِس کی ہئیت ترکیبی کا تعین کرتے ہیں وہ حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے وقت سے لے کر آج تک ایک ہی رہے ہیں ۔ مثلاً توحید، ربوبیت خداوندی، رسالت، آخرت، جزاء و سزا وغیرہ ۔ رہا دین کا وہ حصہ جس میں حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے رد و بدل کیا جاتا رہا اور آخرکار اس کو اپنی مکمل اور آخری شکل میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا شریعت کہلاتا ہے۔ اگر بلا تشبیہ یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ دین کا پہلا حصہ بمنزلہ روح کے ہے جبکہ دوسرا حصہ — شریعت — جسد کی حیثیت رکھتا ہے ۔ جس طرح ایک ننھا بچہ عمر کے مختلف مراحل طے کرتا ہوا انتہائے شباب اور کہولت کی منازل تک جا پہنچتا ہے اور ان مراحل سے گذرنے کے دوران اس کی روح وہی رہتی ہے لیکن بدن میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں تا آنکہ وہ اپنے منتہائے ترقی کو پہنچ جاتا ہے اسی طرح دین کے یہ دونوں بڑے اجزاء یعنی ایمانیات و عقائد اور شریعت بھی آپس میں کچھ اسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں ۔ دین کی روح یعنی ایمانیات و عقائد کے بنیادی اصول حضرت آدم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک اور آپ کے دور سے آج تک وہی رہے ہیں اور جب تک دین حق دنیا میں باقی ہے ایک ہی رہیں گے، لیکن شریعت کے اصول و ضوابط میں پیہم تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور جوں جوں انسانی معاشرہ تہذیب و تمدن اور اس کے مظاہر و لوازم میں ترقی کرتا گیا اس کی ضروریات کے مطابق شریعت میں ترقی و تبدیلی ہوتی رہی ۔ ساتویں صدی عیسوی کی ابتداء میں جب انسانی معاشرے اور انسانی تہذیب و تمدن کا دخول اپنی ترقی، وسعت اور پیش رفتگی کے آخری اور بین الاقوامی دور میں ہونے والا تھا ٹھیک اسی وقت خالق کائنات نے اپنی آخری اور مکمل شریعت کا نزول

کرکے دین کو مکمل کردیا اور اپنی اس عظیم الشان نعمت کو تمام کردیا جس کا وہ قرآن میں بار بار ذکر کرتا ہے۔

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔ (المائدة)

آج میں نے تمہارے لئے دین کو مکمل کردیا اور اس طرح میں نے تم پر اپنی نعمت کو تمام کردیا اور تمہارے لئے میں نے اسلام ھی کو واحد دین کے طور پر پسند کیا۔

اب آئندہ بھی اجماع، قیاس، اجتہاد، استحسان، استصلاح وغیرہ کی جس قدر گنجائش ہے وہ اسی حصہ میں ہے۔ پچھلی شریعتیں چونکہ محدود زمان و مکان کے لئے ہوتی تھیں اس لئے نہ ان میں تغیر و تبدل اور لچک کی گنجائش تھی اور نہ اس کی مطلق ضرورت تھی۔ لیکن شریعت محمدیہ چونکہ زمان و مکان کی حدود و قیود سے ماوراء ہے اس لئے اس میں اس طرح کی گنجائش کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ اگر شریعت محمدیہ میں یہ گنجائش نہ ہوتی تو اس کی آفاقیت، ہمہ گیری اور ابدیت پر حرف آجاتا۔

اسی آفاقیت، ہمہ گیری اور ابدیت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے شریعت محمدیہ کو دوقسم کے عناصر پر مشتمل بنایا گیا ہے۔ پہلا بڑا اور بنیادی عنصر وہ ہے جس میں کسی قسم کی تبدیلی یا تغیر کی سرے سے کوئی گنجائش نہیں ہے، اور یہ وہ حصہ ہے، جو قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے ماخوذ سنت نبوی سے ثابت ہے، اسی کی وجود سے دین و شریعت کی ہر دو جہت ترکیبی قائم ہے۔ دوسرا حصہ قیاس و اجتہاد پر مبنی ہے جن میں شریعت نے ہم کو اختیار دیا ہے، اس میں ہم اپنے آئندہ حالات کے اعتبار سے بعض حدود کے اندر رہتے ہوئے اور بعض اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے — بعض شرائط کی پاسداری کے ساتھ تبدیلی کے بالکل مجاز ہیں۔ قرآن و سنت میں بہت سے اصول و ضوابط اس کام کے لئے

بیان کئے گئے ہیں ۔ انہی اصول و ضوابط کو بنیاد بنا کر فقہا نے اصول فقہ جیسے عظیم الشان علم کی بنیاد رکھی اور اس کو ترقی دیکر اوج ثریا پر پہنچادیا ۔ یہ اصول فقہ ہی ہے جو شریعت کے ہر دو عناصر سے زندگی کے مختلف پہلوؤں اور شعبوں میں کام لینے اور ان سے احکام کا استنباط کرنے میں ہماری واضح اور کلی راہنمائی کرتا ہے ۔

---

تاریخ عالم میں جس قدر نظامہائے قانون پیدا ہوئے ہیں یا لوگوں نے پیدا کئے ہیں ان سب کے مقابلہ میں اسلامی قانون (شریعت) کو بعض ایسی خصوصیات و ممیزات حاصل ہیں جن سے دوسرے نظامہائے قانون یکسر عاری ہیں، ان خصوصیات نے اسلامی قانون اور دنیا کے دوسرے قوانین کے درمیان ایک ایسی حد فاصل کھینچ دی ہے جس کو دیکھ کر ہر دانا و بینا فوراً سمجھ سکتا ہے کہ حق کدھر ہے اور باطل کدھر، کمال کس کو حاصل ہے اور نقص کس میں ہے، ازلی اور ابدی کون ہے اور عارضی اور وقتی کون، عالمگیریت کی صفت کس میں ہے اور مقامیت کی کس میں ۔ ان خصوصیات کی بناء پر کسی دوسرے نظام قانون کو اسلامی نظام قانون سے برتر تو کجا اس کے برابر بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ یہ خصوصیات اس قدر بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں کہ انہوں نے نہ صرف پورے نظام قانون کی روح کو یکسر بدل دیا ہے بلکہ قانون کا مقصد و مدعا بھی بہت بلند اور عالی مرتبت بنادیا ہے ۔

سب سے اولین اور سب سے اہم خصوصیت جو اسلامی قانون کو حاصل ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک یا چند انسانوں کا خود ساختہ نہیں، بلکہ خود خالق کائنات نے انتہائی محفوظ طریقہ سے وحی کے ذریعہ اپنے پیغمبروں پر نازل کیا ہے اور اپنی مکمل اور آخری شکل میں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا، اسلامی نظام کے اس تسلسل اور محفوظ نزول کو قرآن کریم میں اس طرح واضح کیا گیا ہے :

وانه لتنزیل رب العلمین ، نزل به الروح الامین ، علی قلبك لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین ، وانه لفی زبر الاولین : (سورۃ الشعراء ، آیات ۱۹۲ تا ۱۹۶)

اور یہ (قرآن، یہ نظام اور یہ قانون) رب العالمین کا بھیجا ہوا ہے، اس کو امانت دار فرشتہ لیکر آیا ہے، آپ ﷺ کے قلب پر صاف عربی زبان میں، تا کہ آپ ﷺ بھی منجملہ ڈرانے والوں کے ہوں، اور یہ پہلی امتوں کی آسمانی کتابوں میں بھی ہے (۱) -

اسلامی قانون کے ظہور پذیر ہونے کی یہ صورت قطعاً نہیں کہ ابتداء میں یہ چند معمولی اصول تھے جو مرور ایام سے ترقی کرتے گئے اور آخر وہ شکل اختیار کرلی جو اب ہمارے سامنے ہے، اس کے وجود پذیر ہونے کی یہ صورت بھی نہیں ہے کہ کسی معاشرے میں ابتداءً کچھ رسوم موجود تھے اور ان کو بعد میں مدون کرلیا گیا، نہ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص زمانے میں کسی قبیلہ یا برادری میں نظم و ضبط قائم کرنے کے لئے کچھ قواعد و ضوابط موجود تھے اور ان قواعد و ضوابط پر قبیلہ کا سردار یا کوئی اور ذمہ دار شخص زبردستی لوگوں سے عمل کرایا کرتا تھا اور بعد میں انہی قواعد و ضوابط کو کسی خاص قانون کے نام سے مدون کردیا گیا، اسلامی قانون کے وجود پذیر ہونے کی صورت وہ بھی نہیں ہے جو نظریۂ معاہدۂ عمرانی کے علمبردار قانون کے وجود پذیر ہونے کے سلسلہ میں تجویز کرتے ہیں، یعنی ابتدا میں تمام انسان بغیر کسی نظم و ضبط اور قاعدہ و قانون کے دنیا میں زندگی بسر کرتے تھے اور اس معمورہ میں جنگل کے قانون کے سوا کوئی قانون نہ تھا اس لئے کمزوروں نے اپنی جان مال اور عزت و آبرو کے تحفظ کے لئے زور آوروں سے ایک معاہدہ کرلیا اور اس طرح باہم مل جل

---

۱ - یعنی قرآن کریم جو نظام زندگی ، جو بنیادی شریعت اور جو دین پیش کرتا ہے ٹھیک وہی نظام زندگی ، شریعت کے وہی بنیادی اصول اور وہی دین اس سے پہلے نازل کی جانے والی کتابوں میں بھی پیش کیا گیا تھا -

کر رہنے کا آغاز ہوا اور اس معاہدہ کے نتیجہ میں جو تفریعی اصول و ضوابط وجود میں آئے ان کو قانون کا نام دیا گیا ۔

یہ اور اس طرح کی بہت سی دوسری صورتیں جو یورپ کے قانون دانوں کی موشگافیوں اور تخیلاتی جولانیوں کی پیداوار ہیں دوسرے انسانی بالخصوص یورپی نظام ہائے قوانین کی آفرینش کی کہانیاں تو ہوسکتی ہیں لیکن اسلامی قانون کے ظہور سے ان کو کوئی علاقہ نہیں ۔ اسلامی قانون کو اللہ تعالی نے قرآن مجید اور پیغمبر آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی صورت میں نازل کیا ہے ۔ یہ حجتہ الوداع کے روز بھی اسی طرح مکمل اور جامع تھا جس طرح آج ہے، اس کا مقصد و مدعا جو اول روز تھا بعینہ وہی آج بھی ہے، اس میں نہ اس وقت کسی قسم کی کجی یا جھول کا نشان ملتا تھا نہ آج ملتا ہے ۔ اس کے بنیادی اور غیر متغیر اصول جوں کے توں موجود و محفوظ ہیں، اب یہی وہ لازمی شریعت ہے جس کے سوا کوئی دوسری شریعت (نظام قانون) اللہ تعالی کے ہاں قبول نہیں، اب صرف وہی شخص مسلمان رہ سکتا ہے جو اس پر ایمان رکھتا ہو اور اس پر عمل کرتا ہو، اس سے اعتقاداً یا عملاً انکار کرنے والا شخص، جماعت یا گروہ ایک لمحہ کے لئے بھی مسلمان نہیں رہ سکتا ۔

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ، وھو فی الاخرۃ من الخاسرین ۔

اور جو شخص دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اختیار کرے گا وہ اس سے قبول نہیں کیا جائے گا ۔ اور آخرت میں ایسے شخص کا شمار نقصان اٹھانے والوں میں کیا جائے گا ۔

اسلامی قانون کی دوسری اہم خصوصیت اس میں تغیر و ثبات کا وہ حسین امتزاج ہے جس سے بہتر ذہن انسانی کے تصور میں نہیں آسکتا ۔ تغیر و ثبات کا مسئلہ انسانی زندگی کا ایک ایسا اہم پہلو ہے جس سے تقریبا تمام ہی معاشرتی علوم کو واسطہ پڑتا ہے ۔ قانون، فلسفہ، مابعدالطبیعیات، الہیات، فلسفہ تاریخ،

علم المعاشرت، مدنیت، علم الاخلاق غرض ہر علم میں یہ مسئلہ اہم ترین مسائل میں سے ہے ۔ ذیل میں ہم قدرے تفصیل سے اس مسئلہ کا جائزہ(۱) لیکر دیکھتے ہیں کہ اسلام نے ان دونوں میں کس طرح توازن و امتزاج پیدا کیا ہے ۔

یہ ایک بدیہی امر ہے کہ یہ دنیا، اس میں پائی جانے والی تمام اشیا اور ان کے احوال و صفات ہر دم متغیر ہیں ۔ کسی خاص علاقے ، کسی خاص قوم یا کسی خاص فرد کے جو احوال آج سے پچاس سال قبل تھے وہ اب نہیں ہیں ۔ اور یہ حقیقت بھی واضح ہے کہ جب کوئی قانون وجود میں آتا ہے وہ لامحالہ اپنے ہی زمانہ کے احوال و اطوار کو پیش نظر رکھتے ہوئے وجود میں آتا ہے، یا کم از کم اس قانون کے فوری انطباق اور عملی تشریح و توضیح میں زمانۂ وجود قانون کے احوال و اطوار کو پیش نظر رکھا جاتا ہے ۔ اس لئے ہر قانون خواہ وہ کتنا ہی جامع، مانع اور ہمہ گیر کیوں نہ ہو کچھ مدت گذرنے کے بعد ان تمام ضروریات و حوائج کو جن کے لئے وہ ابتداً بنایا گیا یا نافذ کیا گیا تھا کافی و حاوی نہیں رہتا، وجہ ظاہر ہے کہ جو ضرورت یا حاجت اس قانون کی داعی ہوئی تھی وہ مرورایام سے کلاً یا جزاً بدلتی رہتی ہے، یہ تبدیلی کبھی حالات و اطوار کی تبدیلی کی مرہون منت ہوتی ہے کبھی محض مرور ایام کی اور کبھی کسی اور سبب کی ۔

یہ ایک بالکل فطری صورت حال ہے اور دنیا کے ہر نظام قانون کو پیش آتی ہے اس طرح کی صورت حال میں ہوتا یہ ہے کہ قانون ان ضروریات و حوائج کے لئے تو کلی طور پر کافی ہوتا ہے جن کے پیش نظر وہ بنایا گیا تھا یا جن کے ظروف زمانی و مکانی میں ابتداءً اس کو نافذ کیا گیا تھا، لیکن تبدیلی شدہ حالات و اطوار اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی صورت حال اور ضروریات و حوائج کے لئے ناکافی یا مبہم ٹھہرتا ہے ۔

(۱) یہ جائزہ صرف اس حد تک ہو گا جس حد تک کہ اس مسئلہ کا تعلق علم قانون سے ہے ۔

اس حقیقت کو ہم دو ایک مثالوں سے واضح کرتے ہیں ۔ سب جانتے ہیں کہ ہمارے نظام قانون میں سودی کاروبار حرام ہے ۔ اور اگر سود کی بنیاد پر کوئی شخص کاروبار کرلے تو وہ کاروبار باطل اور اس سے حاصل شدہ منافع مال حرام ہوگا جس کی ملکیت بھی باطل ہوگی ۔ لیکن جن حوائج و ضروریات، اور جن حوادث و واقعات میں ان قوانین کو اول اول نافذ کرکے ان کی عملی تشریح وتوضیح اور تعبیر پیش کی گئی تھی وہ اب بہت کچھ متغیر ہوگئے ہیں ۔ جس وقت، جس زمانہ، جس ماحول اور جس علاقہ میں حرمت ربا کے احکام نازل کئے گئے تھے ان میں سے اب کچھ بھی اپنی اس صورت پر باقی نہیں رہا ۔ اس وقت عام طور پر سودی کاروبار کی جو صورت تھی وہ یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے کو روپیہ قرض دیکر اس کا کرایہ وصول کرتا تھا، سونا چاندی، اور خوردنی اشیا کا لین دین کرتے وقت وہ لوگ کمی بیشی کرتے تھے، سود کی اس طرح کی متعدد سیدھی سادھی اور سہل الفہم اقسام ان میں رائج تھیں ۔ اس قسم کا سود ہمارے زمانہ میں محض دیہاتوں تک محدود ہے ۔ بڑے بڑے شہروں اور بالخصوص جدید بنکاری نظام کے مرکزوں میں سود کی اس قدر کثیر التعداد، جامع اور پیچیدہ صورتیں ابلیس اور اس کی ذریت (علیهم ما علیهم) نے ایجاد کی ہیں کہ ان سب کو کماحقہ سمجھنے اور تحلیل کرنے کے لئے بڑا وقت درکار ہوتا ہے، ان لوگوں نے سود، بیع، مضاربت، شرکت، امانت، ودیعت، مزارعت، خداع، غصب اور حلال و حرام کے دوسرے ابواب کو اس طور پر خلط ملط کردیا ہے کہ سابقہ احکام کے محض الفاظ سے ان تمام صورتوں کے متعلق حکم لگانا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ، ہر کس و نا کس یہ معلوم نہیں کرسکتا کہ اس ملغوبہ میں کس قدر عنصر حلال کا ہے اور کس قدر حرام کے اجزاء اس میں ملا دئے گئے ہیں ۔

اس طرح کی صورت حال ہر قانون کو پیش آتی ہے، یہ ایک ایسا فطرتی امر ہے جس سے کوئی انسانی یا الٰہی قانون آج تک خالی نہیں ہو سکا ہے، ہر زمانے میں دنیا کی ہر متمدن قوم کو اس سے سابقہ پڑا ہے، دنیا کی کسی بھی

قوم میں جو قانون یا ضابطہ نافذ کیا جاتا ہے وہ کتنا ہی جامع مانع کیوں نہ ہو ایک مدت گزرنے کے بعد کسی نہ کسی مقام پر جاکر مبہم ہوجاتا ہے یا نا کافی ٹھہرتا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانون(۱) بہرحال چند محدود الفاظ لہذا چند محدود معانی و مفاہیم پر مشتمل ہوتا ہے، ان الفاظ، معانی اور مفاہیم کو کیسا ہی جامع اور ہمہ گیر انداز سے مرتب کرکے قانون بنایا جائے لیکن ظاہر ہے کہ اس میں لامحدودیت ہرگز پیدا نہیں ہوسکتی جبکہ اس کے برعکس وہ حالات، واقعات، ضروریات اور حوائج جن سے نبٹنے کے لئے قانون بنایا جاتا ہے بہرحال لامحدود ہوتے ہیں اسی طرح وہ از منہ جن میں اس قانون کو منطبق کیا جائے گا لاتعداد ہوں گے ۔

اب ایک بہت بڑا اور اہم سوال جس کے جواب پر اصول فقہ یا اصول قانون کی ساری بنیاد ہے یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ابہام یا عدم کفایت کو کیسے دور کیا جائے ؟آیا کوئی صورت ایسی ہوسکتی ہے جس کو کام میں لاکر علم قانون کی اس پیچیدگی سے چھٹکارا حاصل کیا جائے ۔ اور ہوسکتی ہے تو وہ کیا ہے ؟

دنیا کے ہر نظم قانون نے اس شکل کے کچھ نہ کچھ حل تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، بعض قوانین نے ججوں اور قاضیوں کے فہم و بصیرت پر اس امر کا فیصلہ چھوڑدیا ہے کہ وہ اس پیچیدگی سے جس طرح چاہیں عہدہ برآ ہوں، بعض قانون دانوں نے قانون کی مجموعی روح اور مزاج کو پیش نظر رکھ کر اس طرح کی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کی تلقین کی، روح اور مزاج کا تعین کس ضابطہ کے ماتحت ہو اور کس اصول یا معیار کی بنیاد پر اس کا یقین کرلیا جائے کہ کوئی جج صحیح طور پر کسی قانون کی روح اور مزاج کو سمجھا ہے یا نہیں اس کا کوئی تعین یہ لوگ نہیں کر پائے، بعض لوگوں نے منطق، صرف، نحو او

---

۱ ۔ واضح رہے کہ اس پوری بحث میں قانون سے ہماری مراد نصوص قطعیہ شرعیہ نہیں ہیں، بلکہ شریعت کا وہ حصہ ہے جو متغیر و متبدل ہوتا رہتا ہے۔ جس پر بحث آگے آتی ہے

دوسرے مماثل علوم سے کام لینے کا مشورہ دیا، لیکن ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر کہاں تک فوقیت یا ترجیح ہو اور کہاں تک نہ ہو یہ مسئلہ پھر تشنہ رہ جاتا ہے ۔

ان سب صورتوں پر غور کرنے سے دو باتیں صاف طور پر سمجھ میں آتی ہیں :

۱ ۔ وہ نظامہائے قانون جو مذکورہ صورت حال میں مذکورہ حل پیش کرتے ہیں ابدی اور آفاقی نظامہائے قانون نہیں ہیں، بلکہ زمان و مکان کے قیود سے مقید ہیں اور اسی لئے ان سے مذکورہ حلوں ہی کی توقع کی جاسکتی ہے، اس لئے کہ مذکورہ بالا اصولوں کو تعبیر قانون اور تطبیق قانون کے معاملہ میں وہی نظام قانون اختیار کر سکتا ہے جو کسی خاص علاقے تک محدود ہو اور اس کو اس سے کوئی دلچسپی نہ ہو کہ وہ رہتی دنیا تک زندہ رہے ۔ دنیا کے دوسرے قوانین کے بارے میں ہمارا روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ جب وہ زمانے کا ساتھ دینے سے یکسر عاجز ہو جاتے ہیں تو ان کی زندگی بھی ختم ہوجاتی ہے ۔

۲ ۔ دوسری اہم بات جو ان تجاویز سے سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے جو نظام قانون اس طرح کی کھلی چھٹی اپنے پیروکاروں کو دیتا ہے یا دے سکتا ہے وہ کوئی وحدانی اور یکساں ( Unified ) سسٹم نہیں ہے بلکہ پراگندہ، منتشر اور غیر متناسب الاجزاء عناصر کا مجموعہ ہے ۔ جبکہ اسلام زندگی کی ایک مفصل اور مجموعی اسکیم کا نام ہے، یہ ایک ایسا کل ہے جس کے تمام اجزاء نہ صرف اپنی اصل کے ساتھ بلکہ باہمدگر پوری طرح مربوط ہیں، یہی حال اسلامی نظام قانون کا ہے کہ وہ اپنی Major Scheme کے ساتھ مرتبط ہونے کے ساتھ نہایت جامع اور متناسب الاجزاء ہے، وہ تغیر و ثبات کے مسئلہ سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اس طرح کی سطحی، بے ربط اور پراگندہ کن تدابیر سے کام نہیں لے سکتا ۔ اس مسئلہ کا اس کا اپنا الگ مخصوص حل ہے جو ایک مربوط اور Unified نظام ہی کا ہو سکتا ہے ۔

واضح ہونا چاہئے کہ اسلامی نظریہ کی رو سے ذات باری تعالی ہی حقیقت الحقائق ہے اور وہی کائنات میں پائی جانے والی ہر موجود اور زندہ شے کے وجود اور زندگی کی روحانی اساس ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالی کی اطاعت کو فطرت صحیحہ کی اطاعت قرار دیتا ہے ۔

فاقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطرالناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون ( الروم ) یکسو ہوکر اپنا منہ دین حق کی طرف رکھو، یہی اللہ کی وہ فطرت ہے جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے ۔ اور اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، یہی دین قیم ہے، لیکن اکثر لوگ اس بات کو نہیں جانتے ۔

اسلام کے نزدیک زندگی کی یہ روحانی اساس — ذات باری تعالی — ایک قائم و دائم وجود ہے : هوالله الذی لااله الاهو، الحی القیوم، وہ اللہ وہ ہے کہ اس کے سوا کوئی الہ نہیں، وہ زندہ ہے اور قیوم ہے (خود بھی قائم و دائم ہے اور کائنات کو بھی قائم رکھے ہوئے ہے) ۔ یہ قائم و دائم وجود جو اپنی ذات و صفات میں یکتا اور بے مثل ہے ہم کو اختلاف و تغیر میں جلوہ گر نظر آتا ہے : قرآن کہتا ہے :

کل یوم هو فی شان ، وہ ہر روز ایک نئی شان میں ہوتا ہے (الرحمن)، اب ظاہر ہے کہ ایسا کوئی معاشرہ جس کی زندگی کی اساس ہی ان خصوصیات کی حامل ہستی ہو اور اس کے تمام تر تصورات و نظریات کی بنیاد حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہو تو نہایت ضروری ہے کہ وہ معاشرہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے ۔ اس معاشرہ میں کچھ اس قسم کے دوامی اور آفاقی اصول ہونے چاہئیں جو حدود زمان و مکان سے بالکل بالاتر ہوں اور حیات اجتماعیہ میں نظم و انضباط قائم رکھیں، اس لئے کہ جب تک ہمارے پاس کچھ دوامی اور آفاقی اصول نہیں ہوں گے ہم مسلسل بدلتی ہوئی اس دنیا

میں نہ اپنے قدم مضبوطی سے جما سکیں گے اور نہ اپنی امتیازی خصوصیات کو باقی رکھ سکیں گے اور نہ اپنے ملی تشخیص کی حفاظت کرسکیں گے ۔ لیکن ان دوامی اور آفاقی اصولوں کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے تغیر و تبدل کے جملہ امکانات کی نفی ہو جائے، اس لئے کہ اسلام نہ صرف تغیر اور تبدیلی کو پسند کرتا ہے بلکہ جائز اور مناسب حدود کے اندر اس کو پروان بھی چڑھاتا ہے ۔ قرآن پاک میں تغیر و تبدل کو اللہ تعالی کی آیات میں سے ایک آیت اور اس کی قدرت کی علامتوں میں سے ایک علامت بتا یا گیا ہے ۔

ومن آیاته خلق السموات والارض و اختلاف السنتکم و الوانکم، ان فی ذلك لایات للعلمین . . . . و من آیاته یریکم البرق خوفا و طمعا و ینزل من السماء ماءً فیحیی به الارض بعد موتها ان فی ذلك لایات لقوم یعقلون ، (الروم)

اور اس کی آیات میں سے یہ ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، تمہاری زبانیں اور تمہارے رنگ مختلف بنائے، بلا شبہ اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو جاننے والے ہیں . . . . اور اس کی آیات میں سے یہ ہے کہ وہ تم کو بجلی دکھا تا ہے، کبھی خوف دلانے کے لئے اور کبھی لالچ دلانے کے لئے، اور آسمان سے پانی اتارتا ہے پھر اس پانی کے ذریعے زمین کو زندہ کر ڈالتا ہے بعد اس کے کہ وہ مردہ ہوچکی تھی ۔ بلا شبہ اس میں آیات ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل رکھنے والے اور عقل سے کام لینے والے ہیں ۔

اس مفہوم کو قرآن پاک کی اور بھی بہت سی آیات میں بیان کیا گیا ہے ۔ اب اس حقیقت کے باوجود کہ قرآن کریم تغیر کو نہ صرف جائز قرار دیتا ہے بلکہ اس کو آیة من آیات اللہ قرار دیتا ہے اگر اسلامی نظام قانون میں تغیر اور تبدیلی کی جائز اور مناسب گنجائش کے امکانات کو بالکلیہ مسدود کردیا جا تا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ایک ایسی شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے حرکت سے عاری کردیا جائے، اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کو اس کی فطرت سے

جاری کردینا اس کی موت کے مترادف ہے ۔ اور اس میں اسلامی قانون یا اسلامی معاشرہ ہی کی کیا خصوصیت ہے اسلام تو خود کائنات کو بھی ساکن و جامد شے تسلیم نہیں کرتا جس کی کہ تکمیل ہو چکی ہو اور اسے جو کچھ بننا تھا بن چکی ہو بلکہ وہ کائنات کو متحرک شے قرار دیتا ہے جس کی تکوین و تخلیق کا عمل جاری ہے :

یزید فی الخلق ما یشا (فاطر) اللہ تعالی تخلیق کائنات میں جو چاہتا ہے اضافہ کرتا رہتا ہے یہ اصول کہ کسی جماعت یا گروہ یا کسی ھئیت اجتماعیہ انسانیہ کا نظم و انضباط اور اس کے تشخص کی بقا' چند دوامی اصولوں کی موجودگی پر منحصر ہے تاریخ انسانی میں ہر دور، ہر جگہ اور ہر حالت میں جاری و ساری نظر آتی ہے ۔ انسانی زندگی کے سیاسی اور اجتماعی پہلوؤں میں اھل یورپ کی مسلسل ناکامیاں اس کا واضح ثبوت ہیں، جہاں ہر روز نظریے بنتے اور بگڑتے ہیں، معاشرے وجود میں آتے ہیں اور تباہ ہوجاتے ہیں، اقدار ایک روز کچھ ہوتی ہیں اور دوسرے روز کچھ ۔ اسلام میں یہ بات نہیں، یہاں نصوص قطعیہ اور سنت ثابتہ کی شکل میں وہ دوامی اصول ہم کو دے دئے گئے ہیں جن پر ہمارے نظریات کی بنیاد ہے، جن کے سہارے ہمارا معاشرہ وجود میں آتا اور قائم رہتا ہے اور جن کے ذریعے ہماری اقدار کا تعین ہوتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں نہ ہر روز نظریے بنتے اور بگڑتے نظر آتے ہیں، نہ ہمارے معاشرے میں وہ تباہ کاریاں پیدا ہوتی ہیں جن سے آج دنیا کو سابقہ پیش آرہا ہے اور نہ ہماری اقدار روز روز بدلتی ہیں ۔ ساتھ ہی ان نصوص قطعیہ اور سنت ثابتہ کی حدود کے اندر ہم کو اجماع، اجتہاد، استحسان اور استصلاح وغیرہ کے وہ اصول بھی دے دئے گئے ہیں جن کے ذریعے ہم ہردم بدلتی ہوئی اس دنیا میں باوقار زندگی بسر کرسکتے ہیں ۔ نصوص قطعیہ اور سنت ثابتہ میں بیان کردئے گئے اصولوں کے علاوہ دوسرے پہلوؤں میں ہم کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ ہم ان اصولوں کی روشنی میں جس حد تک بھی ضرورت ہو تغیر و تبدل کا ساتھ دے سکیں ۔

اسلامی قانون کا ایک اور اہم امتیازی پہلو یہ ہے کہ دنیا کے دوسرے قوانین کے برعکس اس میں روحانیت اور اخلاقی اقدار پوری طرح جاری و ساری ہیں ۔ شریعت اسلامیہ جب بھی کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیتی ہے، فرد کو کسی چیز کا حکم دیتی یا اس سے منع کرتی ہے تو وہ دنیاوی اور دینی ہر دو قسم کے مصالح کو پیش نظر رکھتی ہے(۱) ۔ انسان روحانی بلندی اسی وقت حاصل کرسکتا ہے جب وہ شریعت کے اوامر و نواہی پر کما حقہ عمل پیرا ہو، مومن جب شریعت کی پیروی کرتا ہے تو اس کو نہ صرف یہ احساس رہتا ہے کہ وہ اپنے فرائض و واجبات کو کما حقہ ادا کر رہا ہے بلکہ اس کو یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ اس کا پروردگار اس سے راضی ہے ۔ اس طرح وہ اپنے ضمیر کو بھی مطمئن کرلیتا ہے اور پورے قلبی اطمنان کے ساتھ حیات اخروی کی امید رکھ سکتا ہے ۔ شریعت اور روحانیت کے اس گہرے تعلق کو حکیم مشرق نے اس طرح بیان کیا ہے :

پس طریقت چیست اے والا صفات

شرع را دیدن باعماق حیات

دین حق کی فطرت اور شریعت اسلامی کے احکام میں روح و مادہ اور دنیا و عقبی کا یہ حسین امتزاج ہی درحقیقت قیام عدل میں سب سے بڑا اور بنیادی عامل ہے ۔ جب تک لوگوں کے دلوں میں نور ایمان موجود ہے حدود اللہ کی پاسداری کا جذبہ بیدار اور باعمل ہے اور جب تک لوگوں کا ضمیر باشعور، باخبر اور دیانت دار ہے اس وقت ان کو ایک ایسی بصیرت حاصل رہتی ہے جو انسان سے شریعت کی مخالفت سرزد نہیں ہونے دیتی، اور یہی وہ بصیرت ہے جس کی موجودگی میں انسان کو کسی دوسری Balancing Power کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔

---

۱ - یہاں دینی و دنیاوی سے دو الگ الگ حقیقتیں مراد نہیں ہیں ، اسلام کی رو سے یہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں بلکہ علامہ اقبال کے الفاظ میں وہی حقیقت ہمارا اپنا زاویہ نگاہ بدلنے سے مختلف دکھائی دیتی ہے ۔ بہر حال یہ محض ایک قسم کی تعبیر ہے

یہ بصیرت وہی قوت ہے جس کو قرآن کریم میں فرقان کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے :

یا ایھاالذین آمنوا ان تتقوا اللہ یجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم سیئاتکم و یغفر لکم واللہ ذوالفضل العظیم ۔ (الانفال : ۲۹)

اے ایمان والو ! اگر تم اللہ سے ڈرو گے تو وہ تم کو فرقان عطا کرے گا وہ تمہارے گناہ تم سے دور کردے گا اور تمہاری مغفرت کردے گا ۔

ایک اور خصوصیت جو اسلامی قانون کو حاصل ہے وہ یہ ہے کہ یہ اپنے اوامر و نواھی پر عمل کرانے میں بنیادی طور پر جس قوت نافذہ سے کام لیتا ہے وہ خود انسان کے ضمیر کی قوت ہے، اس کا انحصار کسی مادی قوت پر نہیں جس کو کام میں لا کر یہ لوگوں کو مجبور کرے کہ وہ اس کے احکام کی تعمیل کریں ۔ شریعت کا واضح اصول ہے :

لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی ۔ (آل عمران)

دین میں کوئی جبر نہیں اس لئے کہ ھدایت گمراھی سے متمیز ہوچکی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام اھنسا کے پجاریوں کی طرح ضرورت کے مواقع پر بھی قوت سے کام لینے کا مخالف ہے ۔ اس کی کوشش حتی الامکان یہی ھوتی ہے کہ لوگوں کے دلوں میں اس قدر دینی جذبات بیدار کردئے جائیں کہ مادی طاقت سے کام لینے کی سرے سے ضرورت ھی نہ رہے، اور تاریخ میں ایسی بیشمار مثالیں موجود ھیں ۔ لیکن جہاں نشتر استعمال کئے بغیر چارہ نہیں اور دین حق کی رھنمائی سے نکل کر کسی سر میں جہانگیری کا باطل سودا سمایا ھو وھاں بہرحال اس کے علاج کے لئے نشترزنی سے کام لیا جائے گا ۔

بنیادی طور پر قلب و دماغ کو اپیل کرنے سے نہ صرف فرد کی آزادی کی حفاظت اور بقاء کی ضمانت ھوجاتی ہے بلکہ اس کے ذاتی وقار اور عزت و شرافت میں بھی چار چاند لگ جاتے ھیں ۔

(باقی)

# تعارف و تبصرہ

**نام کتاب : جائزہ مدارس عربیہ مغربی پاکستان**

نام مرتب : حافظ نذر احمد، پرنسپل شبلی کالج ، لاہور

صفحات : ۸۰۳ مع ۵۰ فوٹو بلاک ۸ نقشے

کاغذ عمدہ، لکھائی چھپائی گوارا

مجلد مع گرد پوش، قیمت بائیس روپیہ علاوہ محصول ڈاک

ملنے کا پتہ : مسلم اکادمی، نذر منزل، ۲۹/۱۸ محمد نگر، علامہ اقبال روڈ، لاہور

حافظ نذر احمد صاحب کی زیر تبصرہ کتاب کا پہلا ایڈیشن علماء دین اور طالبان علوم دینیہ کی ضرورت پوری کرنے کے باعث تمام ملک کے دینی حلقوں سے خراج تحسین وصول کرچکا ہے ۔ اور اب ہمیں اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن تبصرہ کے لئے ملا ہے، جو بعض جدید اور اہم اضافوں کے باعث یقیناً نقش اول سے بہتر ہے ۔ اس کتاب میں نام کے نیچے دو کے جلی ہندسہ سے شبہہ ہوتا ہے کہ اس سے مراد دوسرا حصہ ہے حالانکہ یہ مذکورہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن ہے ۔ مناسب ہوتا کہ مرتب صفحہ ۲ پر تمام تفاصیل کے تحت اس شبہ کو بھی زائل کردیتے ۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کی اتباع کرتے ہوئے تمام دنیا کے مسلمان اپنے اپنے علاقوں کے دینی مدارس کی فہرستیں شائع کریں۔ ان سے وحدت عالم اسلامی کو تقویت کے لئے بڑے وسائل مہیا ہوسکتے ہیں ۔ اسلامی لٹریچر، طلبہ و اساتذہ کے بین الاسلامی تبادلہ میں بھی ان سے بڑی رہنمائی حاصل ہو سکتی ہے ۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں مغربی پاکستان کے چاروں صوبوں نیز آزاد کشمیر کے دینی مدارس، ان کے تعلیمی و انتظامی امور، نیز آمد و خرچ

سے متعلق معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں - مرتب کے بیان کے مطابق یہ معلومات انہیں اگست سنہ ۱۹۷۱ء سے فروری ۱۹۷۲ء تک کے دوران حاصل ہوئی ہیں - لہذا ہم کتاب میں مذکور مدارس سے متعلق معلومات کو تازہ ترین معلومات کہہ سکتے ہیں -

کتاب دس ابواب پر مشتمل ہے - پہلے چار ابواب میں صوبہ پنجاب، صوبہ سرحد، صوبہ سندھ اور صوبہ بلوچستان کے مدارس عربیہ کے حالات و کوائف درج کئے گئے ہیں - آخری چھ ابواب مدارس عربیہ کے جائزے، نظم و نسق، اساتذہ و طلباء نیز دیگر کوائف پر مبنی ہیں -

کتاب کے پہلے ایڈیشن میں ۲۹۲ مدارس عربیہ کے حالات اور ۷۱ ۶ مدارس کی طویل فہرست تھی جبکہ اس دوسرے ایڈیشن میں ۳۶۵ مدارس کے کوائف اور مجموعی طور پر ۸۹۳ مدارس کی طویل فہرست دی گئی ہے -

کتاب کے آخری باب کا عنوان ہے ''مدارس عربیہ اعداد و شمار کے آئینہ میں'' اس میں گراف کے ذریعہ مختلف دینی مسالک کے اعتبار سے مدارس کی تعداد، مدارس عربیہ کی تدریجی ترقی کی رفتار، اور صوبہ وار اساتذہ و طلبہ کی تعداد کے علاوہ بہت سی قیمتی منتشر معلومات کو سمیٹا گیا ہے -

اس کتاب کا ہر لائبریری میں بالخصوص تمام عربی مدارس کی لائبریریوں میں موجود ہونا نہایت ضروری ہے - ہمیں امید ہے کہ عربی اور دینی تعلیمی حلقوں میں یہ کتاب اپنا صحیح مقام حاصل کرے گی - صفحہ ۲ پر بخاری ''کتاب العلم'' کی عبارت : من یرداللہ به خیرا یفقهه فی الدین'' میں ''یفقهه'' کے بجائے ''یوفقه'' لکھا گیا ہے جو صحیح کر لیا جائے -

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم ۔ اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) ازکمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دواءِ شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce از کے ۔ این احمد

The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خاں

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas از محمد یوسف گورایہ

*Regd. No. P. 14* *November 1972*

*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ | | |
|---|---|---|---|
| | برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامے**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۰/- پیسے<br>۷½ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے وہ دانش‌ور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

**(i) کتب**

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳⅓ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

**(ii) رسائل**

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے - انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

لیتفقہوا فی الدین

تاکہ وہ دین میں فہم حاصل کریں

ادارہ تحقیقات اسلامی ۰ اسلام آباد

## مجلس نگراں



---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماهنامہ **فکرونظر** اسلام آباد

| ۱۰ | ذیقعد ۱۳۹۲ھ ❖ دسمبر ۱۹۷۲ء | شمارہ - ۶ |

## مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

مسلمان من حیث القوم طرح طرح کے فتنوں کی آماجگاہ ہیں۔ ان فتنوں میں مبتلا ہو کر ان کی اجتماعی قوت دن بہ دن کمزور ہوتی جاتی ہے۔ مسلمان معاشروں میں افتراق و تشتت کے یوں تو بہت سے عوامل ہیں جنہوں نے ہماری ملی وحدت کو پارہ پارہ کر رکھا ہے لیکن اس وقت ہم ایک ایسے فتنے کی طرف توجہ دلانی چاہتے ہیں جو خود دین کے نام پر دینی حلقوں کا پیدا کیا ہوا ہے۔ ہماری مراد مسلمانوں میں مذہبی فرقہ بندی کی لعنت سے ہے۔ اسلام انسانیت کی شیرازہ بندی کے لئے آیا تھا۔ افتراق و تشتت اس کی حقیقی روح کے منافی ہے۔ لیکن اسلام کی امین قوم آج خود افتراق و تشتت کی شکار ہے۔ مذہب کی بنیاد پر یہ امت اتنے گروہوں اور فرقوں میں بٹی ہوئی ہے کہ ان کا احصا آسان نہیں۔ تعجب ہوتا ہے کہ اسلام کی واضح تاکیدی ہدایات کے باوجود مسلمانوں میں یہ کاروبار کیوں اس قدر ہمہ گیر اور وسعت پذیر ہے! فرقہ بندی کے ذمہ دار حضرات کیا قرآن نہیں پڑھتے؟ یا پڑھتے ہیں مگر سمجھتے نہیں۔ افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها (کیا وہ قرآن میں غور نہیں کرتے یا دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں) قرآن کریم دو ٹوک الفاظ میں مسلمانوں کو متنبہ کرتا ہے کہ تم مشرکوں میں سے نہ ہوجانا

نہ ان لوگوں میں سے ہوجانا جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کرڈالا اور خود گروہوں میں بٹ گئے حال یہ ہے کہ ہر گروہ اپنی جماعتی باتوں میں مگن ہے۔

یہ ترجمہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کا:-

ولا تکونوا من المشرکین من الذین فرقوا دینھم و کانوا شیعا کل حزب بما لدیھم فرحون (روم ۳۱ - ۳۲)

اس آیت میں قرآن مجید نے شرک اور دین کی بنیاد پر فرقہ بندی کا جس طرح ذکر کیا ہے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی قبیل کی چیزیں ہیں۔ شرک توحید کی ضد ہے۔ امور دین میں عقیدہ توحید پر اگر انسان کی گرفت مضبوط ہو تو وہ فرقہ بندی جیسے فتنے کا شکار نہیں ہوسکتا۔ توحید انسانی وحدت کی ضامن ہے اور شرک تقسیم و تفریق کو مستلزم ہے۔

آج حالت یہ ہے کہ ایک خدا ایک نبی ایک کتاب کے ماننے کا دعوی کرنے والی امت بے شمار فرقوں میں بٹی ہوئی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے قرآن مجید نے انہیں اس سے منع نہیں کیا ہے بلکہ ایسا کرنے کا حکم دیا ہے اور مسلمان پورے اخلاص نیت و عمل کے ساتھ اس حکم کی بجا آوری میں لگے ہوئے ہیں۔

حد تو یہ ہے کہ بہت سے فرقوں نے اپنی مسجدیں تک الگ بنا لی ہیں ایک ہی جگہ پر مختلف مذھبی فرقوں کی مختلف مسجدیں قریب قریب نظر آئیں گی۔ ایک فرقہ کے لوگ دوسرے فرقہ کی مسجد میں نماز پڑھنا گوارا نہیں کرتے۔ ان میں سے بعض مسجدیں تو خالصۃً فرقہ بندی کی بنیاد پر تعمیر کی جاتی ہیں

اور تعمیر کے بعد اس فضا کو قائم رکھنے کا پورا اہتمام کیا جاتا ہے جس میں فرقہ بندی کے رجحانات کو فروغ ہو۔

مسجد بنانا بلا شبہ ایک نیک کام ہے بشرطیکہ مقامی طور پر اس کی ضرورت ہو۔ لیکن ایسی مسجد تعمیر کرنا جس کی بنیاد تقویٰ اور دینداری پر نہ ہو بلکہ گروہی محرکات پر ہو، اسلام کی نظر میں ہرگز پسندیدہ نہیں۔ جو لوگ فرقہ‌بندی کی بنیاد پر مسجدیں تعمیر کرکے تفریق بین المسلمین کی طرح ڈالتے ہیں انہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تعمیر کی جانے والی ایک مسجد کا قصہ پڑھنا چاہئے۔ اس مسجد کا ذکر عام طور پر "مسجد ضرار" کے نام سے آتا ہے۔ اور اس کا مختصر بیان قرآن میں بھی ہے۔

والذین اتخذوا مسجداً ضراراً و کفراً و تفریقاً بین المومنین و ارصاداً لمن حارب اللہ و رسولہ من قبل و لیحلفن ان اردنا الا الحسنیٰ واللہ یشھد انھم لکاذبون . . . . الخ

سورۂ توبہ کی آیت ۱۰۷ سے ۱۱۰ تک اسی مسجد کا قصہ ہے۔ اس مسجد میں نماز پڑھنے سے اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکماً روک دیا۔ لا تقم فیہ ابداً آپ اس میں کبھی نہ کھڑے ہوں۔ بعد میں آپ کے حکم سے یہ مسجد ڈھا دی گئی اور جلا دی گئی۔

ہمارے مختلف فرقوں کے مذہبی پیشوا فرقہ بندی کی بنیاد پر جو مسجدیں تعمیر کرتے ہیں وہ مسجد ضرار سے وابستہ چار مقاصد میں سے دو مقصد تو پورا کرتی ہی ہیں یعنی نقصان رسانی اور تفریق بین المومنین۔

اس صورت حال نے مسلمانوں کو جتنا نقصان پہنچایا ہے سب جانتے ہیں۔

مسلمانوں کی اجتماعی قوت پارہ پارہ ہوکر کمزور ہو چکی ہے ۔ مسلمان فرقہ بندیوں کی وجہ سے آپس میں جنگ و جدل و گریباں ہیں ۔ وہ متحد ہوکر اسلام کے لئے کوئی ٹھوس تعمیری کام کرنے سے اس وقت تک قاصر رہیں گے جب تک کہ ان میں یہ فتنہ باقی ہے ۔

مسلمانوں میں جو لوگ صحیح فکروشعور سے بہرہور ہیں وہ اس صورت حال سے یقیناً مضطرب ہوں گے اور اصلاح حال کے لئے تدابیر بھی سوچتے ہوں گے ۔ ہمارے خیال میں سب سے بہتر صورت تو یہی ہے کہ خود وہ لوگ جو ان فرقوں کے رہنما ہیں خود ہی اس کی اصلاح کے لئے اٹھ کھڑے ہوں ۔ بصورت دیگر عامۃ المسلمین یا اہل حکومت کو چاہئے کہ اس سلسلے میں کوئی اصلاحی قدم اٹھائیں ۔ وما علینا الا البلاغ ۔

۹ ۹ ۹ ۹

# اتوار یا جمعہ

## عبد القدوس ہاشمی

ستائیسویں شب، ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ کو پاکستان کے قیام اور ہماری آزادی کا اعلان ہوا۔ مسلمانوں کے نزدیک رمضان المبارک برکتوں اور رحمتوں سے بھرا ہوا مہینہ ہے۔ اور اس کی ستائیسویں رات کو عام طور پر ماہ مبارک رمضان کی سب سے زیادہ بابرکت رات سمجھا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے مسلمانوں نے اپنے ملک پاکستان کی تاسیس کے لئے یہ رات اور یہ مہینہ پسند کیا تھا۔ پاکستان کا قیام مسلمانان ہند کی طویل جدوجہد کا خوشگوار نتیجہ اور ان کی دیرینہ تمناؤں کا میٹھا پھل تھا۔ اس کی تاسیس کے لئے مسلمان اپنے عقیدہ کے مطابق مبارک مہینہ کی مبارک رات ہی کا انتخاب کرسکتے تھے، اور انھوں نے یہی کیا۔

یہ محض اتفاق تھا کہ گریگوری کلینڈر سے اس دن اگست ۱۹۴۷ء کی چودھویں تاریخ تھی۔ جب دوسرے سال یوم آزادی منایا گیا تو ۲۷ رمضان کو نہیں بلکہ ۱۴ اگست کو منایا گیا۔ اس میں کیا مصلحت تھی، کوئی بڑی اونچی بات رہی ہوگی۔ اتنی اونچی کہ آج تک اس کی مصلحت کسی کی سمجھ میں نہ آسکی۔ یہ مسلمان جو اپنے سارے تہوار چاند کے مہینوں سے مناتے ہیں۔ شہادت حسین رض کا دن قمری مہینہ سے مناتے ہیں، یوم بدر، یوم فتح مکہ اور میلاد و وفات رسول قمری مہینوں اور تاریخوں سے منا یا کرتے ہیں۔ خدا جانے اپنی آزادی کا دن عیسوی تاریخ ۱۴ اگست کو کیوں منانے لگے۔ شاید دنیا میں کوئی ایسی قوم موجود نہیں جس کے نزدیک اگست کی ۱۴ تاریخ کو کوئی تقدس و امتیاز حاصل ہو۔ لیکن ہم ہیں کہ ۱۴ اگست ہی کو یوم آزادی مناتے ہیں۔

## ہفتہ وار تعطیل

یہی حال ہفتہ وار تعطیل کے دن کا ہوا ۔ ہفتہ وار تعطیل کا دن ابتداً ہی سے مسلمانوں کے نزدیک جمعہ کا دن رہا ہے ۔ اور آج بھی باستثنائے ایک یا دو، مسلمانوں کے تمام ممالک میں جمعہ کو ہی تعطیل ہوتی ہے ۔ لیکن پاکستان میں انگریزوں کے عہد کی یادگار اتوار کی تعطیل کا طریقہ اب بھی رائج ہے ۔ ۱۹۴۷ء بلکہ ۱۹۵۶ء تک جب کہ تمام ریاستوں کے انضمام کا کام تکمیل کو پہنچا ہندوستان و پاکستان کے ان تمام علاقوں میں جن کا نظم و نسق مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھا ہفتہ وار تعطیل کا دن جمعہ ہی کا دن تھا ۔ مثلاً حیدرآباد دکن، بھوپال، رام‌پور وغیرہ ہندوستانی ریاستوں میں اور بہاولپور، خیر پور، قلات وغیرہ پاکستانی ریاستوں میں ہفتہ وار تعطیل جمعہ ہی کے دن ہوتی تھی ۔ اور زمانۂ ناپادگار سے یہی طریقہ رائج تھا، مگر جب حکومت پاکستان نے ان ریاستوں کو قومی ترقی اور یکسانی نظم و نسق کے لئے ختم کرکے براہ‌راست اپنے ہاتھ میں لے لیا تو جمعہ کی تعطیل کا طریقہ بھی ختم کردیا گیا ۔ ہفتہ وار تعطیل اتوار کے دن ہونے لگی ۔ اور اب اتنے دلوں میں جمعہ کی تعطیل کا معاملہ کم از کم ہمارے لئے تو بھولی بسری بات ہوجاتی، اگر پچھلے دنوں ہماری قومی اسمبلی میں جمعہ اور اتوار زیر بحث نہ آجاتے ۔

اب جب کہ یہ سوال زیر بحث آہی گیا ہے تو میں یہ چاہتا ہوں کہ اتوار اور جمعہ سے متعلق کچھ مختصر سا تاریخی پس منظر پیش کردوں۔ شاید اس بحث کے سمجھنے کے لئے ہمیں اس طرح کچھ روشنی میسر آجائے ۔ میں کوشش کروں گا کہ تحریر میں غیر ضروری تفصیلات نہ آنے پائیں ۔ جو لوگ زیادہ تفصیل کے طلبگار ہوں انہیں محولہ ذیل کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہئیے ۔

## ماہ و روز

ابتداءً مہینوں کا حساب لئے چاند ہی سے ہوتا تھا۔ سورج کی گردش سے مہینہ اور سال کا حساب بہت دنوں کے بعد شروع ہوا ہے۔ اہل تاریخ کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ دنیا کی اکثر زبانوں میں مہینہ کے لئے جو لفظ ہے وہ اس زبان میں چاند کے لفظ سے مشتق ہے۔ مثلاً ماہ، شہر، منتھ (مون)، ماس، آئے۔ فارسی، عربی انگریزی، سنسکرت اور ترکی کے الفاظ ہیں جن کے معنی ہیں مہینہ اور یہ سارے ہی الفاظ چاند کے لئے ان زبانوں میں جو الفاظ ہیں ان ہی سے بنائے گئے ہیں۔

## مقدس اتوار

ہفتہ کے سات دن اور ان کے نام اہل بابل کا کارنامہ ہے۔ یہ مظاہر پرست تھے، آفتاب ان کا سب سے بڑا دیوتا تھا۔ صرف اہل بابل ہی نہیں بلکہ دنیا کی تقریباً ہر دیو مالا میں مظاہر پرستی کا یہ نشان موجود ہے۔ زمین مقدس اور عمومی ماں، اور آفتاب ساری کائنات کا بزرگ اور قادر و توانا باپ۔ بابل کے فرماں روا نمرود زمین پر آفتاب کا نائب اور مدعی الوہیت۔ اور مصر کے بادشاہ فرعون دنیا میں نیر اعظم آفتاب کے فرزند ہونے کی بنا پر خدائی کے دعویدار دکھائی دیتے ہیں۔

غرض یہ کہ زمانہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بہت پہلے ہی بابل والوں نے چاند کی ۲۸ منزلوں کو دنیا کے چار عنصر آب و آتش، خاک و باد پر تقسیم کرکے سات سات دنوں کے چار ہفتے مقرر کر لئے تھے۔

اس کے بعد انھوں نے ان سات دنوں کے نام رکھے، سب سے پہلا دن اپنے سب سے بڑے معبود کے نام پر رکھا۔ دوسرا مادر گیتی کے فرزند اول چندرماں دیوتا کے نام پر، اور اسی طرح اپنے آسمانی دیوتاؤں: مریخ، عطارد

مشتری اور عطارد کے نام پر باقی دنوں کے نام رکھ لئے۔ اب آخری دن جو ساتواں دن تھا، اس کا نام سب سے دور افتادہ سیارہ اور اپنے جلالی دیوتا زحل کے نام پر رکھ کر اسے منحوس اور نہایت برا دن قرار دے دیا۔ ذرا ان کے اس کارنامہ کا دیرپا اثر تو دیکھئے، آج تک لوگ ان دنوں کو ان ھی ناموں سے موسوم کرتے چلے آرہے ھیں۔ ان کے ناموں کو دیکھئے، سن ڈے (ادیتوار) سورجمان دیوتا کا دن، من ڈے یا مون ڈے (سوموار) چندرسان دیوتا کا دن، اور اسی طرح منحوس دن سٹرڈے (اسٹرن ڈے) سنیچروار یعنی ستارۂ زحل کا دن، اور حد تو یہ ھے کہ آج بھی بت پرست قوموں میں سنیچر کا دن منحوس دن ھے۔ اردو میں سنیچر لگنا، اور سنیچر ھونا، نحوست واقع ھونے کے لئے ھندؤں کے عقیدہ ھی کی وجہ سے مستعمل ھے۔ محسن کاکوروی کے مشہور قصیدہ لامیہ کا شعر ھے۔

ڈوبنے جاتے ھیں گنگا میں بنارس والے    نوجوانوں کا سنیچر ھے یہ بوڑھوا منگل

اس طرح حضرت ابراھیم علیہ السلام کی ولادت سے صدیوں پہلے منازل قمر کے چار ھفتہ کے سات دنوں کے نام مقرر ھو چکے تھے اور یہ رواج بھی قایم ھوچکا تھا کہ اتوار کو آفتاب کا دن قرار دے کر مقدس دن سمجھا جائے۔ اور اس دن کو پوجا پاٹ کے لئے مخصوص کیا جا چکا تھا۔(۷)

## ھندوستان میں

آریا ھندوستان میں تقریباً ۱۲،۵۰ سو سال قبل مسیح آئے، اور جب آئے تو اپنے ساتھ سومیریوں اور بابل والوں کے بہت سے معتقدات اور رسوم بھی لیتے آئے۔ آریوں سے پہلے جو اقوام ھندوستان میں بستی تھیں ان کے متعلق ھماری معلومات اتنی کم ھیں کہ ھم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اتوار کے دن کو وہ کیا اھمیت دیتے تھے، ھمیں نہیں معلوم۔ البتہ یہ معلوم ھے کہ آریا جب ھندوستان میں آئے تو دنوں کے نام اور اتوار کے تقدس کا اعتقاد دونوں اپنے

ساتھ لائے۔ بلکہ زحل کے منحوس ہونے کا وہم بھی ان کے ساتھ ہی آیا۔ ہندؤں کی دیوبالا اور سوریا نارائن کے نام کی شاعری اس حقیقت کی شاہد ہے۔ اس کے بعد وسط ایشیاء سے سیتھین الھے اور ہندوستان میں فاتحانہ داخلہ کے بعد فخریہ لقب راجپوت کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان میں سے ایک خاندان نے اپنا مورث اعلی آفتاب عالمتاب کو قرار دیا اور سورج بنسی کے لقب سے ملقب ہوا۔ دوسرے خاندان نے جب حکومت ہاتھ میں لی تو اس نے اپنا نسب نامہ چاند سے جا ملایا اور چندر بنسی کہلایا۔ حالانکہ نسلاً یہ لوگ ترک تھے۔ سورج کی پرستش کا ان میں عام رواج تھا اور اسی نسبت سے اتوار کو جو سورج کے نام سے موسوم ہے ان میں پوجا پاٹ کے لئے مقدس دن سمجھا جاتا تھا۔ اتوار کو سورج کے ایک ہزار نام کی جپ ہوا کرتی تھی۔

## ایران میں

ایران میں آتش پرستی بھی آفتاب پرستی ہی سے پیدا ہوئی۔ آگ کو حرارت اور روشنی میں نیر اعظم کا ظہور سمجھ کر اس کی پوجا ہونے لگی اور اسی نسبت کی وجہ سے اتوار کے دن کو تقدس کا مقام حاصل ہوگیا۔ اس دن کو روز مہر کہنے لگے، اور اس کے مقررہ موکل کو آذر کا نام دیا گیا۔

## بنی اسرائیل

بنی اسرائیل مصر میں آفتاب کی پرستش اگر نہیں بھی کرتے ہوں گے پھر بھی فرعون (یعنی فرزند آفتاب) کی خدائی میں رہتے تھے اور اتوار کے تقدس اور اس کے اہمیت کے عادی تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتوں فرعون کے مظالم سے نجات بخشی اور یہ لوگ جزیرہ نمائے سینائی میں آبسے تو انہیں حکم توحید خالص ہی کا دیا گیا تھا اور حکم یا دیا گیا تھا کہ سورج اور چاند کو اپنا پروردگار نہ مانیں بلکہ اللہ وحدہٗ لا شریک کو اپنا خالق و رازق سمجھیں لیکن یہ قوم سخت متلون مزاج تھی۔ بائبل عہد

ہد عتیق کی مقدس کتابیں اس پر شاہد ہیں کہ یہ باوجود ممانعت کے بار
ر شرک و بت پرستی میں مبتلا ہوتے اور اس کی سزا پاتے رہے ۔ ابھی فرعون
ے مظالم سے نجات پائے ہوئے بہت دن نہیں ہوئے تھے کہ بنی اسرائیل نے
ود حضرت موسی علیہ السلام سے مطالبہ شروع کردیا کہ دوسری قوموں
ی طرح ہمارے لئے بھی بت بنا دیجئے کہ ہم ان کی پوجا کیا کریں(۳) ۔
س وقت تو حضرت موسی علیہ السلام نے ان کو جھڑک دیا اور خدا کے
ضب سے ڈرایا لیکن جب حضرت موسی علیہ السلام اللہ جل جلالہ کی طلب
ر چالیس دن کے لئے کوہ طور پر تشریف لے گئے تو بنی اسرائیل نے اپنے لئے
یک بچھڑے کی شکل کا بت بنا ہی لیا اور اس کی پوجا کرنے لگے(۱) ۔

لسبت

بنی اسرائیل کو توحید خالص کا حکم دیا گیا تھا، اس لئے اتوار کے دن
ی تعطیل اور اس کا تقدس ان کے لئے کسی طرح مناسب نہ تھا ۔ یہ آفتاب پرستوں
ا طریقہ تھا ۔ انھیں جمعہ کے دن کو مقدس اور عبادت کا دن قرار دینے کی
علیم دی گئی مگر وہ اختلاف کرنے لگے اور بت پرستوں کے طریقہ پر قایم
ہ کر اتوار کے دن کی تعطیل و تقدیس پر مصر رہے تو خداوند تعالی نے ان کو
زا یہ دی کہ ہفتہ کا وہ آخری دن جو بت پرستوں میں منحوس دن سمجھا
جاتا تھا، ان کے لئے عبادت کا اور تعطیل کا دن قرار دیا گیا ۔ قرآن مجید میں
س کا ذکر اس طرح ہے ۔

نما جعل السبت علی الذین اختلفوا فیہ ۔(۱) سنیچر کا دن تو صرف ان ہی
لوگوں پر مقرر کیا گیا تھا جنھوں
نے اس میں اختلاف کیا ۔

اور حدیث میں ہے کہ :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہود کو بھی جمعہ ہی

کے دن کا حکم دیا گیا تھا مگر یہود نے اس سے اختلاف کیا۔ اللہ تعالی نے مسلمانوں کو اس کی طرف ھدایت فرمائی(۱۱)۔

سبت کے لفظی معنی قدیم عبری، سریانی، سنسکرت اور قدیم دری زبانوں میں سات کے ھوتے ھیں۔ چونکہ یہ ھفتہ کا ساتواں دن تھا اس لئے اس کا نام یوم السبت ھوگیا۔ اور چونکہ یہود اس دن کوئی کام نہیں کرتے تھے بلکہ محض بیکاری اور آرام کا دن سمجھتے تھے اس لئے زمانہ ما بعد میں اس لفظ کے معنی آرام و سکون کے قرار پائے۔ اور عربی میں اب تک اس کے یہی معنی ھیں۔

یہود اگرچہ بار بار سبت کے حکم کو توڑتے بھی رھے لیکن عام طور پر وہ اکثر زمانہ میں اس کے پابند رھے اور اس بے اعتدالی کے ساتھ پابند رھے کہ اکثر زمانوں میں انھوں نے سنیچر کے دن یعنی جمعہ کا دن گزرنے کے بعد غروب آفتاب سے لے کر سنیچر کے غروب آفتاب تک نماز کی بھی چھٹی کردی اور تعطیل کو محض تعطل قرار دیا۔ لیکن یہودیوں کے سبت کا اثر نسل یہود سے باھر کسی پر نہیں پڑا۔ بظاھر اس کے دو وجوہ تھے، ایک تو ان کا نسلی غرور، اور دوسری وجہ ان کی سیاسی واماندگی تھی۔ یہودیوں کی سلطنت کا رقبہ تاریخ کے کسی دور میں بہت وسیع نہیں ھوسکا۔ انتہائے عروج میں بھی بنی اسرائیل کی حکومت چند ھزار مربع میل رقبہ سے نہ بڑھ سکی۔ ظاھر ھے کہ اتنی چھوٹی حکومت چاھے بڑی ھی متمدن ھو سطح ارضی کے بہت بڑے حصہ کو متاثر نہیں کرسکتی۔ یہی وجہ ھے کہ ھمیں یہودیوں کے سوا دنیا کی اور کسی قوم میں سبت کا تصور نہیں ملتا۔

**دین مسیحی**

حضرت عیسی مسیح علیہ السلام بنی اسرائیل میں پیدا ھوئے اور صرف ان ھی کی طرف مبعوث کئے گئے تھے، مسیح علیہ السلام نے خود فرمایا ھے:

''میں اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ھوئی بھیڑوں کے سوا اور کسی کے پاس نہیں بھیجا گیا''(۰)

اس لئے ان پر جدید احکام نازل نہیں ہوئے اور نہ انھوں نے توریت کے کسی حکم کو منسوخ فرمایا ۔ حضرت مسیح علیہ السلام فرماتے ہیں:

''یہ نہ سمجھو کہ میں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں،،(۲)

ظاہر ہے کہ حضرت عیسی پر ایمان لانے والے سب کے سب یوم السبت کے پابند تھے اور ہمیشہ پابند رہے ۔ آفتاب پرستوں کے مقدس دن یعنی اتوار کی تقدیس کا خیال بھی ان بزرگوں کے حاشیۂ خیال میں نہیں آسکتا تھا ۔ حضرت مسیح علیہ السلام کے بعد بلکہ بہت بعد بعض مقدس علمائے مسیحیت کو یہود کی طرف سے شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا ۔ اور یہود سے مایوس ہوکر اپنے دائرۂ تبلیغ کو بنی اسرائیل سے باہر دوسری بت پرست اقوام تک پھیلانا پڑا ۔ تو یہودیوں نے اب اور زیادہ شدت کے ساتھ ان کی مخالفت کی ۔ انھوں نے بت پرستوں کی دلداری کے لئے ان کے عقاید و اعمال میں سے بہت سی باتیں اختیار کرکے اپنے لئے حمایتی پیدا کئے ۔ اس طرح دین مسیح میں تثلیث، کرسمس، ختنہ کی مخالفت، خنزیر کی حلت اور اتوار کے دن کی تقدیس وغیرہ بہت سی باتیں آگئیں ۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود عیسائیوں نے سبت کو چھوڑ کر اتوار کی فضیلت قبول نہیں کی ۔ اس کے لئے کلیسا کے فتاویٰ اور بادشاہوں کے جبری حکمناموں کا سہارا لیا گیا لیکن سارے عیسائیوں نے اسے کبھی قبول نہیں کیا ۔ آج بھی عیسائی فرقوں میں سے بعض فرقے سنیچر کے دن کو سبت مناتے ہیں اور اتوار کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں ۔

سنیچر کی بجائے اتوار کے دن کو تقدیس عطا کرنے کے لئے جو متعدد کوششیں تاریخ کے مختلف ادوار میں ہوتی رہی ہیں، ان میں سے یہ چار بطور نمونہ پیش ہیں :

(۱) ۳۰۰ء میں ایلبیری کونسل نے ایک تجویز اس مضمون کی منظور

کی، مگر مسیحیوں کی ایک بڑی جماعت نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

(۲) ۳۲۱ء میں قسطنطین اعظم نے ایک فرمان شاہی نافذ کیا، پھر بھی سچے مسیحیوں نے اسے قبول نہیں کیا۔

(۳) ۳۶۳ء میں لیدیا کی کونسل نے ایک تجویز کے ذریعہ سنیچر کے دن کام کاج کی اجازت دی، پھر بھی مسیحیوں نے نہیں مانا۔

(۴) ۷۸۹ء (مطابق ۱۷۳ھجری) میں چارلس میگنز ڈگری کے ذریعہ اتوار کے دن کو ہفتہ وار تعطیل کا مقدس دن قرار دیا گیا اور جبر و قہر کے ساتھ اس حکم کو نافذ کردیا گیا۔ لیکن اس پر بھی بہت سے مسیحیوں نے اس حکم کو تسلیم نہیں کیا اور وہ آج تک ساتویں دن یعنی سنیچر کے دن ہی کو مقدس سبت قرار دیتے ہیں (۷)۔

## جمعۃ المبارک

عرب کے صوبۂ حجاز میں جو لوگ بستے تھے وہ حضرت اسمعیل بن ابراھیم علیہما السلام کی اولاد تھے، اور انھیں اپنے اس نسب نامہ پر ناز تھا۔ وہ ابتداً سے چوتھی صدی تک بعض اخلاقی خرابیوں کے باوجود عقیدۃً موحد تھے اور اپنے آپ کو دین ابراھیمی حنیفی کا پیرو بتاتے تھے۔ چوتھی صدی عیسوی میں ایک عرب تاجر ابن لحی بسلسلۂ تجارت فلسطین آیا تو حضرت ابراھیم علیہ السلام کی فرضی قبر پر سے تبرکاً ایک پتھر اٹھا لے گیا اور اسے کعبہ میں رکھ دیا۔ پہلے اس کی تعظیم ہوئی، پھر پرستش اور دوسو سال کے اندر تین سو ساٹھ بت کعبہ میں جمع ہوگئے، سارا حجاز بت پرستی میں مبتلا ہو گیا۔

چونکہ حجازیوں میں بت پرستی قدیم زمانہ سے نہ تھی اس لئے دیومالا اور علم الاصنام کے قسم کی کوئی چیز ان میں پیدا ہی نہ ہوسکی۔ ان کے ہاں

ہفتہ کے سات دنوں کے نام یعنی سورج، چاند، عطارد وغیرہ کے نام پر نہ تھے، بلکہ یہودیوں سے ملنے ملانے اور کاروباری تعلقات کی وجہ سے انھوں نے یوم السبت کا نام تو سیکھ لیا تھا، باقی دنوں کو یوم الاحد، (یعنی سبت کے بعد کا پہلا دن) یوم الاثنین (دوسرادن) یوم الثلاث (تیسرا دن) یوم الاربعاء (چوتھا دن) یوم الخمیس (پانچواں دن) یوم الست (چھٹا دن) کہا کرتے تھے اور ہفتہ کی ابتداء یوم السبت سے کرتے تھے۔ دیوان علیؓ میں ایک نظم ہے جس میں ہفتہ کے سات دن اس طرح گنے گئے ہیں، اول یوم السبت اور آخر یوم الجمعہ۔ اس نظم کا پہلا شعر ہے۔

لنعم الیوم یوم السبت حقا　　لصید ان اردت بلا امتراء

یوم الست کو زمانہ ما بعد میں یوم العروبۃ کہنے لگے، رفتہ رفتہ یوم الست کا مستقل نام ہی یوم العروبۃ ہو گیا۔ یہی یوم العروبۃ ہجرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ربیع الاول ۱ھ مطابق ۶۲۲ء) کے بعد سے یوم الجمعہ کہلانے لگا۔ کوئی ایسی قابل وثوق تاریخی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ ہجرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی دن کا نام یوم الجمعہ تھا۔ اس کے برخلاف بہ کثرت راویوں نے یہ بیان کیا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں اس دن کو یوم العروبۃ کہتے تھے۔

ہجرت رسول اللہ سے پہلے مدینہ منورہ سے مکۃ آکر انصار رضوان اللہ علیہم نے دو سال میں رسول اللہؐ کے دست مبارک پر بیعت ایمان و استقامت کی ہیں۔ ان دونوں بیعتوں کو تاریخ اسلام میں بیعت عقبۂ اولیٰ اور بیعت عقبۂ ثانیہ کہتے ہیں۔ بیعت عقبۂ ثانیہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض صحابہ کو اہل مدینہ میں تبلیغ اسلام کے لئے روانہ کیا تھا۔ ان لوگوں نے گھر گھر جا کر تبلیغ کی، اور جب کچھ لوگ مسلمان ہوگئے تو حسب ہدایت نبوی یہ لوگ یوم العروبہ میں بعد زوال آفتاب جمع ہوکر نماز ادا کرنے لگے۔ پہلے ایک خطبہ ہوتا، اس کے بعد دو رکعت نماز با جماعت۔ سب سے پہلے جس

نے یہ خطبہ دیا اور نماز پڑھائی وہ حضرت اسعد بن زرارہ انصاری رضی اللہ عنہ تھے ۔ اس کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے پہلی نماز جمعہ محلہ بنی سالم میں ۱۹ ربیع الاول سن ایک ہجری میں پڑھائی ۔ اس کے بعد سے یوم العروبہ کا نام یوم الجمعہ مشہور ہوگیا ۔

اس کے کئی سال کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ آپ مسجد نبوی مدینہ منورہ میں خطبہ دے رہے تھے اور عین اسی وقت باہر سے ایک تجارتی قافلہ آکر مسجد کے سامنے والے میدان میں ٹھہرا، کچھ لوگ اس قافلہ کو دیکھنے کے لئے مسجد سے باہر چلے آئے ۔ اس کے بعد قرآن مجید کی سورۃ ۶۲ (سورۃ الجمعہ) نازل ہوئی جس میں اس واقعہ کا ذکر ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ :

| | |
|---|---|
| یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون (۲) | اے وہ لوگ جو ایمان لاچکے ہو جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو اللہ کی یاد کی طرف تیزی سے چل پڑو اور لین دین چھوڑ دو یہی تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم کو علم ہو۔ |

احادیث نبویہ میں جمعہ کے دن کی بہت سی فضیلتیں بیان ہوئی ہیں، اور نماز جمعہ میں حاضری کو واجب قرار دے کر اس دن کی بڑی اہمیت جتائی گئی ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

| | |
|---|---|
| الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ الا اربعۃ عبد مملوک او امرأۃ او صبی او مریض ۔ | جماعت کے ساتھ جمعہ چار کے سوا ہر مسلمان پر ایک حق واجب ہے، وہ چار یہ ہیں غلام، عورت، بچہ اور بیمار۔ |
| تجب الجمعۃ علی کل مسلم الا امرأۃ او صبی او مملوک ۔ | عورت، بچہ اور غلام کے سوا ہر مسلمان پر جمعہ واجب ہے ۔ |

من ترک الجمعة ثلاث مرات تهاونا بها طبع اللہ علی قلبہ ۔

جس نے تین بار جمعہ کو معمولی بات سمجھ کر چھوڑ دیا، اللہ تعالی اس کے قلب پر مہر کر دیتا ہے ۔

نحن الاولون و الاخرون و السابقون یوم القیامة بید انهم اوتوا الکتاب من قبلنا اوتیناه من بعدهم ۔ فهذا یومهم الذی فرض علیهم فاختلفوا فیه فهدانا اللہ له فهم لنا فیه تبع ، فالیهود غداً و النصاریٰ بعد غد ۔(۱۱)

ہم ہیں اول، ہم ہیں آخر اور ہم ہیں قیامت کے دن سب سے آگے، ہاں! یہ ضرور ہے کہ انہیں (یہود و نصاریٰ کو) کتاب ہم سے پہلے دی گئی اور ہمیں ان کے بعد دی گئی، یہی (جمعہ کا) دن ہے جو یہودیوں پر فرض کیا گیا تھا ۔ اس کی انہوں نے مخالفت کی ۔ تو اللہ تعالی نے ہمیں اس دن کی طرف ہدایت فرمائی، تو اب وہ لوگ ہمارے بعد ہوگئے ۔ یہود کا دن کل ہوگا اور نصاریٰ کا پرسوں ۔

حضرت الشیخ الصدوق نے بھی اپنی کتاب ''من لایحضرہ الفقیہ،، میں فضائل جمعہ سے متعلق حضرت امام جعفر الصادق رح سے بہت سی روایتیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت میں حضرت نے سنیچر یا اتوار کو اختیار کرنے کی سخت ممانعت فرمائی ہے اور دوسری روایت میں قرآن مجید کی آیة اذا قضیت الصلوة فانتشروا، الآیہ کی تفسیر یوں بیان فرمائی ہے کہ نماز ختم ہوجانے پر تلاش روزی کے لئے پھیل جانے کے حکم سے سنیچر کے دن تلاش رزق کے لئے پھیل جانا مراد ہے ۔(۱۲)

سنن بیہقی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام نماز جمعہ اور خطبہ میں حاضری کے لئے۔ مقام ذوالحلیفہ سے مسجد نبوی مدینہ منورہ میں آیا کرتے تھے۔ مقام ذوالحلیفہ مدینہ منورہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر واقع

ہے ۔ تیز مشینی سواریاں تو اس زمانہ میں تھیں نہیں، یقیناً یہ لوگ غسل وغیرہ سے فارغ ہوکر بہت پہلے ہی ذوالحلیفہ سے چلتے ہوں گے اور نماز سے فارغ ہوکر کافی دیر کے بعد ہی واپس گھر پہنچتے ہوں گے ۔(۱۱)

خدا اور رسول کے حکم کے بموجب امت اسلامیہ کے ہر فرقہ و جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اذان جمعہ کے بعد کاروبار حرام ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالی کی صریح حکم کی خلاف ورزی ہے ۔ اگرچہ یہ کوئی نہیں کہتا کہ جمعہ کا سارا دن بے کاری میں گزارنا فرض ہے، ایسا کہنا جایز نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں بعد ختم نماز کاروبار کرنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن سوچنے اور سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ذوالحلیفہ سے مدینہ منورہ آکر خطبہ و نماز میں شرکت کے بعد واپس ذوالحلیفہ جانے والے صحابہ کرام کے پاس جمعہ کے دن کا کتنا حصہ بچ رہتا ہوگا جس میں وہ کھیتی باڑی کا کام کرتے ہوں گے ۔ حکماً نہیں لیکن عملاً جمعہ کا دن کیا ہفتہ وار تعطیل کا دن نہیں بن گیا تھا ؟

## نتائج

مندرجہ بالا معلومات سے ہم حسب ذیل نتایج تک پہنچتے ہیں :-

(۱) اتوار کے دن کی اهمیت آفتاب پرستی سے وابستہ ہے ۔ یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے لئے اس دن کی کوئی اهمیت نہیں ۔

(۲) یہودیوں کو جمعہ کے دن کا حکم دیا گیا تھا ۔ جب انھوں نے اس سے اختلاف کیا تو سبت کا حکم انھیں بطور سزا دیا گیا ۔

(۳) یہودیوں کے سوا کسی مذهب میں کسی دن کو سارا دن محض بیکاری میں گزارنے کا حکم نہیں ہے ۔

(۴) مسلمانوں کے لئے جمعہ کے دن کو مقدس دن قرار دیا گیا ہے، اس میں اذان جمعہ کے بعد ختم نماز تک کاربار کرنا ناجایز ہے ۔

(۵) مسلمانوں کو اتوار کا دن اختیار کرنے سے امام صادق علیه السلام نے منع فرمایا ہے۔ چنانچه اسلامی ممالک میں اتوار کا دن کبھی اختیار نہیں کیا گیا۔

(۶) مسلمان ابتداء ہی سے جمعه کے دن کا بڑا حصه نماز اور اس کی تیاریوں میں گزارا کرتے تھے۔

(۷) مسلمان ملکوں میں ہفته وار تعطیل جمعه کے دن ہوتی تھی اور آج تک باستثنائے ایک یا دو ملک جمعه کو تعطیل ہوتی ہے۔

اب اس کے بعد صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے اور وہ یه که تاریخ اسلام میں جمعه کے دن تعطیل عام ہونے کا کوئی ذکر ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسله میں سب سے پہلے یه سوچنا چاہئے که تاریخ میں اس کا ذکر کیوں آتا۔ یه کون سی غیر معمولی بات تھی، کبھی کسی خلیفه نے یا کسی بادشاہ نے اس کا حکم دیا ہوتا تو اس کا ذکر آتا۔ عملاً یه طریقه ابتداءھی سے رائج ہوگیا تھا، اور رائج تھا۔ عراق، شام، مصر، ایران اور افغانستان وغیرہ میں آج تک تعطیل جمعه کی ہوتی ہے۔ یه ممالک عہد صحابه میں مسلمانوں نے فتح کئے تھے، اسی وقت سے یه طریقه وہاں رائج ہے۔ کسی تاریخ سے یه ثابت نہیں ہوتا که ان ممالک میں فلاں بادشاہ یا خلیفه کے حکم سے اور فلاں تاریخ سے یه طریقه رائج ہوا۔ اس سے کیا نتیجه اخذ کیا جاسکتا ہے۔ سوچئے! تاریخوں میں عیدین کی تعطیل کے لئے بھی کوئی حکم نہیں ملتا ہے تو کیا اس سے یه نتیجه اخذ کرنا صحیح ہوسکتا ہے که مدینه منورہ، کوفه، دمشق بغداد، قاہرہ اور قرطبه میں عیدین کی تعطیلات نہیں ہوا کرتی تھیں۔

بات یه ہے که چھٹیوں کا ہونا تاریخ کا ایسا کوئی بڑا مسئله نہیں ہے که اس کا صریح ذکر تاریخ کی کتابوں میں ملے۔ البته کہیں کہیں سیاحوں کے بیانات سے جمعه اور دیگر تعطیلات میں قاضیوں، حاکموں اور بادشاہوں

کی مصروفیتوں کا پتہ چلتا ہے اور واضح طور پر ظاہر ہوجاتا ہے کہ اس دن قاضیوں کی عدالت بند ہوتی تھی ورنہ وہ اپنا سارا دن دیگر مصروفیتوں میں کیسے بسر کرتے تھے۔ مثلاً سفرنامہ ابن بطوطہ میں جمعہ کے دن کے دربار اور قاضیوں کی دربار میں حاضری کا ذکر موجود ہے، ظاہر ہے کہ قاضی جمعہ کے دن اپنی عدالت میں مصروف کار نہ تھا۔ اسی طرح ڈاکٹر برلیر فرانسیسی سیاح جس نے ۱۶۵۶ء سے ۱۶۶۸ء تک مصر و شام اور ہندوستان کا سفر کیا ہے، اپنے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ مسلمانوں میں جمعہ کا دن بالکل اسی طرح ہے جیسے کیتھولک عیسائیوں میں اتوار کا دن (۱۴) ۔

ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں جمعہ کی ہفتہ وار تعطیل کا طریقہ ابتداء ہی سے رائج تھا، البتہ یہ صحیح ہے کہ جمعہ کے دن دوکانوں کے بند رکھنے کا کوئی سرکاری حکم کبھی جاری نہیں ہوا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ مسلمان فرماں رواؤں نے ایسا حکم جاری کرنا بے جا دست اندازی اور حکم خداوندی کے خلاف سمجھا۔ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ اذان جمعہ سے پہلے اور نماز جمعہ کے بعد اپنا کاروبار کرے یا نہ کرے۔

تعطیل اور چھٹی کے بھی کچھ حدود ہیں۔ اگر ہفتہ وار تعطیل کا حکم مکمل بیکاری چاہتا ہے ، تو اس کی تعمیل یہود بھی کبھی نہ کرسکے۔ ماضی کو چھوڑئیے آج جب کہ فلسطین میں یہودیوں کی آزاد حکومت قایم ہے اور وہاں سنیچر کے دن تعطیل بھی ہوتی ہے کیا محکمۂ پولیس، ضروریات کی دوکانیں فوجداری دفاتر، ریڈیو، ٹیلیویژن اور دیگر اہم محکموں میں سنیچر کے دن کام بند ہوا کرتا ہے ؟ نہیں ۔

یہ تصور بھی صحیح نہیں ہے کہ بہت سے ممالک اتوار کی تعطیل کرتے ہیں۔ پاکستان سب سے الگ جمعہ کی تعطیل کیسے کرسکتا ہے۔

پاکستان میں اگر جمعہ کی تعطیل ہونے لگی تو یہ دنیا کا چالیسواں ملک ہوگا جس میں جمعہ کی تعطیل ہوگی۔ اور یہودیوں کی حکومت تو دنیا میں صرف ایک ہی حکومت ہے جہاں سنیچر کے دن تعطیل ہوتی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ سنیچر کے دن تعطیل ہوتی ہے۔ اور نہ اس سے ان کا کوئی کام رک جاتا ہے اور نہ پریشانی ہوتی ہے۔

## حواشی

(۱) قرآن مجید سورۃ النحل، آیت ۱۲۴ ۔
(۲) ایضاً سورۃ الجمعہ، آیت ۹ ۔
(۳) ایضاً سورۃ البقرۃ، آیت ۶۵ - ۶۶ ۔
(۴) بائبل، عہد نامہ عتیق، خروج و تواریخ، باب ۳۲ ۔
(۵) ایضاً عہد نا مہ جدید، متی کی انجیل، باب ۱۰، درس ۲۴ ۔
(۶) ایضاً عہد نامہ جدید، متی کی انجیل، باب ۵، درس ۱۸ - ۱۸ - ۱۹ ۔
(۷) انسائکلوپیڈیا آف ریلیجیز اینڈ ایتھکس، مادہ سن ڈے ۔
(۸) انسائکلوپیڈیا آف ریلیجیز اینڈ ایتھکس، مادہ سبت ۔
ایضاً مادہ مترا ازم ۔
(۹) انسائکلوپیڈیا آف برٹانیکا مادہ سن ڈے ۔
(۱۰) دائرۃ المعارف پطرس بستانی، مادہ السبت و الاسبوع ۔
(۱۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۳، ص ۱۷۰ و ما بعد ۔
(۱۲) من لا یحضرہ الفقیہ للشیخ الصدوق، طبع ایران، ص ۱۱۴ ۔
(۱۳) سفر نامہ ابن بطوطہ ۔
(۱۴) سفر نامہ ڈاکٹر برنیر، ص ۵۸۹ ۔

# عقیقہ کی حقیقت

محمد صغیر حسن معصومی

یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے قوانین اور قرآنی احکام و نواھی پیغمبر اسلام علیہ الصلاۃ و السلام اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی وساطت سے ہم تک پہنچے ھیں۔ احادیث کے ذخیرے اور قدما' امت کی تصانیف اس بات کی شاھد ھیں کہ بہت سے افعال رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم سے امام مالک رح تک عملاً پہنچے۔ بعض روایات خود امام مالک نے ایسی منضبط کی ھیں جن کے متعلق ان کو کہنا پڑا کہ روایت یہی ہے مگر اھل مدینہ کا عمل اس کے مطابق نہیں۔ ظاھر ہے کہ امام مالک حدیث کے آگے اھل مدینہ کے نبوی طریقۂ عمل کو باطل نہ کہہ سکے، اور خود بھی عمل میں ان کی اقتدا' کرتے رہے۔ ان کا مجموعہ حدیث اولین مجموعہ ہے اور جس کی مرسل روایتیں بھی محدثین کے نزدیک مرفوع کا درجہ رکھتی ھیں کہ بعد کی بیان کردہ اسانید کے لحاظ سے ان کا سلسلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچتا ہے، مؤطا امام مالک کے علاوہ امام اوزاعی شامی کے اقوال، امام ابو یوسف اور امام محمد کی کتابیں اس امر کی شہادت پیش کرتی ھیں کہ ان کے یہاں بہت سی ایسی حدیثیں ملتی ھیں جن کا ذکر صحاح ستہ اور بعد کے دوسرے مجامیع حدیث میں بھی موجود نہیں، اس موضوع پر پھر کبھی لکھا جائے' گا اس وقت اسی موضوع سے متعلق ایک خاص مسئلے یعنی عقیقہ کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

اس مقالے کی تحریک اس بات سے ھوئی کہ کچھ دن ھوئے راقم کی توجہ امام شوکانی کی مشہور عالم شرح حدیث نیل الاوطار (شرح منتقی الاخبار)، طبع ثانی، ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء، مطبعہ مصطفی البابی المصری، جلد ۵، ص ۱۴۰ کی حسب ذیل عبارت کی طرف دلائی گئی :

"حکی صاحب البحر عن ابی حنیفة ان العقیقة جاهلیة محاها الاسلام، وهذا ان صح عنه حمل علی انها لم تبلغه الاحادیث الواردة فی ذلک"۔

ترجمہ: صاحب البحر نے امام ابو حنیفہ سے حکایت کی ہے کہ عقیقہ بالۂ جاہلیت کی رسم ہے جس کو اسلام نے مٹادیا۔ یہ بات اگر صحیح ہے تو اس کا مفہوم یہ لیا جائیگا کہ امام ابو حنیفہ کو عقیقہ کے بارے میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں، نہیں پہنچیں۔

عقیقہ کی حقیقت یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں جب بچہ پیدا ہوتا تو ساتویں دن ایک بکرہ ذبح کرتے، بچے کا سر مونڈتے اور جانور کا خون سر پر لگاتے، پھر اسکا نام رکھتے۔ اس رسم کا ذکرکرتے ہوئے امام علاءالدین ابوبکر بن مسعود کاسانی (المتوفی ۵۸۷ھ، جن کا لقب "ملک العلماء"، تھا) نے اپنی کتاب بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، جلد پنجم کے صفحہ ۶۹ پر امام محمد رحمۃاللہ علیہ سے ابو بکر کیسانی کی حکایت بیان کی ہے، کہ قربانی نے جاہلیت کے چند خون منسوخ کردئیے، جاہلیت میں عقیقہ کا رواج تھا، شروع اسلام میں لوگ اس پر عمل کرتے رہے، پھر یہ عمل قربانی کے حکم سے منسوخ ہوگیا، جاہلیت کے دو اور ذبیحے تھے ایک کو رجبیہ کہتے تھے، یعنی ایک گھر والے ایک بکری رجب کے مہینے میں ذبح کرتے، پکاتے اور کھاتے تھے، اسی طرح عتیرہ ایک دوسرا ذبیحہ تھا، جب اونٹنی یا بکری بچہ دیتی تو پہلے بچہ کو ذبح کرتے اور سب مل کر کھاتے تھے، امام محمد کا بیان ہے کہ اسلام میں جب قربانی کا حکم دیا گیا تو یہ تینوں طرح کے ذبیحے: عقیقہ، رجبیہ، اور عتیرہ منسوخ ہوگئے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک سنت مؤکدہ۔ ان ذبیحوں کے منسوخ ہونے کی دلیل ام المؤمنین حضرت عایشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے جسکو ہرگز آپ نے اپنے اجتہاد سے نہیں فرمایا ہوگا بلکہ ایسا ہی حکم آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور سمجھا ہوگا، آپ فرماتی ہیں:

"روی عن سیدتنا عائشة رض انها قالت نسخ صوم رمضان کل صوم کان قبله، و نسخت الاضحیة کل ذبح کان قبلها، و نسخ غسل الجنابة کل غسل کان قبله" یعنی ام المؤمنین حضرت عایشه رضی اللہ عنہا سے روایت کی گئی ہے، آپ نے فرمایا "رمضان کے روزے نے اس سے قبل کے ہر روزے کو مٹادیا، قربانی نے اس سے پہلے کے ہر قسم کے ذبح کو منسوخ کیا، اور غسل جنابت کے حکم نے پہلے کے ہر طرح کے غسل کو مٹادیا"۔

بنا بریں امام محمد رحمۃاللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ عقیقہ ایسا ذبیحہ ہے جس کا جی چاہے کرے، جس کا جی چاہے نہ کرے (ذکر محمد فی العقیقة فمن شاء فعل و من شاء لم یفعل)۔ اور جامع صغیر میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے ناپسندیدگی اور کراہیت ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ عقیقہ اس زائد (فضل) تھا جس کا منسوخ ہونا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مکروہ ہے، کیونکہ روزہ اور صدقہ فرض تھا، جب منسوخ ہوا تو مباح یا نفل ہونا باقی رہا۔ (کاسانی : بدائع جلد ۵، ص ۶۹)۔

علامہ کاسانی کی حسب ذیل عبارت بھی قابل غور ہے :

وقال الشافعی رض العقیقة سنة عن الغلام شاتان و عن الجاریة شاة، واحتج بماروی ان رسول اللہ ص عق عن الحسن و الحسین کبشا کبشا، و انا نقول انها کانت ثم نسخت بدم الاضحیة بحدیث سیدتنا عایشة رض، و کذا روی عن سیدنا علی رض انه قال : نسخت الاضحیة کل دم کان قبلها، والعقیقة کانت قبلها کالعتیرة، و روی ان رسول اللہ علیه وسلم سئل عن العقیقة فقال : ان اللہ تعالی لایحب العقوق من شاء فلیعق عن الغلام شاتین و عن الجاریة شاة، و هذا ینفی کون العقیقة سنة لانه علیه الصلوة و السلام علق العق بالمشیئة و هذا امارة الاباحة ، واللہ عز شانه اعلم۔

ترجمہ : امام شافعی رض فرماتے ہیں عقیقہ سنت ہے، لڑکے کی طرف سے

دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری (ذبح کرنا چاہئیے) - ان کی دلیل وہ روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن اور حضرت حسین کی طرف سے ایک ایک مینڈھا (ذبح کیا) -

اور ہم (یعنی احناف) کہتے ہیں کہ عقیقہ تھا، پھر قربانی کے حکم سے منسوخ ہوگیا (جس کی وضاحت) ام المؤمنین حضرت عایشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ظاہر ہے - اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا : قربانی کے حکم سے قبل کے ہر طرح کے ذبیحہ کو منسوخ (قرار دیا گیا) - اور عقیقہ بھی قربانی سے پہلے مثل عتیرہ کے تھا یعنی قربانی نے اسے منسوخ کردیا) - روایت ہے کہ حضرت رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ عقیقہ کا کیا حکم ہے ؟ آپ نے فرمایا : اللہ تعالی نافرمانی کو پسند نہیں کرتا ہے، جو چاہے لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری عقیقہ میں (ذبح کرے) - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقیقہ سنت نہیں کیونکہ آپ نے اسے انسان کی مرضی پر چھوڑ دیا ہے اور یہی بات اس کے مباح ہونے کی دلیل ہے واللہ تعالی اعلم -

عقیقہ کے اختیاری ہونے کی مزید حدیثیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حسب ذیل روایت کی گئی ہیں : (دیکھئیے مرتضی زبیدی : عقود الجواہر المنیفۃ، ج ۲، ص ۹۴) -

"ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم انه قال کانت العقیقة فی الجاهلیة فلما جاء الاسلام رفضت، کذارواه محمد بن الحسن فی الآثار عنه، قال و به ناخذ -

ابو حنیفة عن زید بن اسلم عن ابی قتادة رضی الله عنه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا احب العقوق، کذا رواه طلحة من طریق عبدالله بن الزبیر عنه، قال و رواه الصلت بن الحجاج عن ابی حنیفة عن زید بن اسلم، فقال سئل النبی صلی الله علیه وسلم عن العقیقة، فقال لا احبها ولم یذکر ابا قتادة، و کذ ارواه ابو

یوسف عنه و رواه ابن المظفر بن طریق محمد بن واصل ابن اسلم عنه عن زید بن اسلم قال : سئل النبی صلی الله علیه وسلم عن العقیقة قال لا احب العقوق کانه کره الاسم ۔

ترجمہ : امام ابو حنیفہ رح نے حماد سے انہوں نے ابراھیم سے روایت کی، انہوں نے کہا عقیقہ جاھلیت میں (رائج) تھا، جب اسلام آیا ، تو چھوڑ دیا گیا، امام محمد بن حسن نے اپنی کتاب الآثار میں ایسے ھی روایت کی ہے، اور فرمایا کہ ھم لوگ اسی کو لیتے ھیں، امام ابو حنیفہ نے زید بن اسلم سے اور انہوں نے ابو قتادہ رض سے روایت کی، انہوں نے کہا حضرت بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں عقوق (نافرمانی) کو پسند نہیں کرتا ۔ ایسے ھی طلحہ نے حضرت عبداللہ بن زبیر کے طریق سے روایت کی، طلحہ نے کہا اس کو صلت بن الحجاج نے امام ابو حنیفہ سے بواسطہ زید بن اسلم روایت کیا، فرمایا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے فرمایا میں اس کو پسند نہیں کرتا، (راوی) نے ابو قتادہ کا ذکر نہیں کیا، ایسی ھی روایت ان (زید) سے امام ابو یوسف نے بیان کی، اور ابن مظفر نے محمد بن واصل ابن اسلم کے طریق سے زید بن اسلم سے بیان کیا، فرمایا : حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا میں عقوق (عقیقہ کرنے) کو پسند نہیں کرتا، گویا آپ نے اس نام (عقیقہ) کو ناپسند فرمایا ۔

روایات مذکورہ بالا سے یہ بات واضح ہے کہ احناف کا مسلک عقیقہ کے بارے میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بیان کردہ آثار و احادیث پر مبنی ہے ۔ تاریخ شاھد ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین عہد صحابہ سے زیادہ قریب تھے، اور ان کی کتابیں ایسے آثار و احادیث پر مشتمل ھیں جن کا وجود تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے مجامیع حدیث میں کلاً یا جزواً مفقود ہے ۔ امام صاحب کے نوجوان معاصر امام مالک ھیں جن

کتاب مؤطا اولین مجموعۂ حدیث ہے۔ ظاہر ہے کہ امام مالک کا قول احادیث
ہی کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ امام مالک کے نزدیک عقیقہ سنت ہے۔ اور
گرچہ حسن بصری رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک عقیقہ واجب ہے، ان کی اور قتادہ
کی رائے ہے کہ لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہیں کیا جائے۔ ساتھ ہی حسن بصری
اور ابن سیرین کا قول ہے کہ اضحیہ (قربانی) عقیقہ کے لئے کافی ہے، یعنی اگر
کوئی قربانی کرے تو پھر عقیقہ کرنے کی ضرورت نہیں (دیکھئے کتاب اختلاف
الصحابۃ و التابعین، نسخہ مصورہ، ادارۂ ہذا، ورق ۱۳۲ : وھی (العقیقۃ) سنۃ
عند اکثر اھل العلم، و ھو قول مالک و احمدرح، و قال ابو حنیفۃ و اصحابہ
لیست بسنۃ ، ویحکی عن الحسن انھا واجبۃ، وھو مذھب داؤد . . واختلفوا فی
التسویۃ بین الغلام و الجاریۃ، فکان الحسن و قتادۃ لایریان عن الجاریۃ عقیقۃ،
و ذھب قوم الی التسویۃ بینھما عن کل واحد شاۃ۔

ترجمہ : اکثر اہل علم کے نزدیک عقیقہ سنت ہے، امام مالک اور امام
احمد کا قول یہی ہے، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب فرماتے ہیں کہ سنت
نہیں ۔ حسن بصری سے حکایت کی جاتی ہے کہ عقیقہ واجب ہے، اور یہی مذہب
داؤد کا بھی ہے ۔ لوگوں کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ لڑکا اور لڑکی دونوں
کی طرف سے برابر برابر عقیقہ دیا جائے ۔ حسن بصری اور قتادۃ کی رائے ہے کہ
لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہیں ہے ۔ اور ایک جماعت اس بات کی طرف گئی ہے
کہ دونوں کے درمیان برابری ہے، ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری ذبح
کی جائے'' ۔

صاحبین رح کے بعد سب سے قدیم حنفی تالیف امام طحاوی کی اختلاف الفقہاء
جلد اول ہے ۔ (دیکھئے صفحہ ۸۹، ۹۰، شایع کردہ ادارۂ تحقیقات اسلامی،
اسلام آباد ) باب ''فی العقیقۃ'' کا پورا ترجمہ حسب ذیل ہے :

''امام محمدرح نے املا میں کہا ہے کہ عقیقہ نفل ہے، ابن

کا رواج جاہلیت کے زمانہ میں تھا مسلمان ابتداءً اسلام میں عقیقہ کرتے رہے، پھر قربانی کے ذبیحہ نے اس (عقیقہ) کو منسوخ کردیا تو جو چاہے عقیقہ کرے جو چاہے نہ کرے۔ امام مالک یتیم کی طرف سے عقیقہ اور قربانی دینے کا حکم دیتے ہیں ''اور امام مالک اس اس قول کو بھی ذکر کرتے ہیں کہ عقیقہ کرنا مستحب ہے، اگرچہ ایک چڑیا ذبح کرکے عقیقہ کیا جائے۔

امام مالک نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی کا عقیقہ چڑیا سے نہیں ادا کیا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالی نے ''فرمایا کہ چوپائے جانوروں میں سے جو کچھ اللہ تعالی نے رزق دیا ہے، ذبح کیا جائے۔

امام مالک نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی کی طرف سے ساتویں دن سے پیشتر عقیقہ نہ دیا جائے۔ اور اگر ساتویں دن سے پہلے بچہ مرگیا، تو عقیقہ اس کا نہ دیا جائے گا۔ اور نہ بڑے کی طرف سے عقیقہ دیا جائے۔ اور ساتویں ہی دن دوپہر کے وقت عقیقہ دیا جائے۔ کہ یہی وقت قربانی کے جانوروں کا ہے، ان کا گوشت گھر والے کھائیں اور پڑوسیوں کو کھلائیں۔

امام ثوری فرماتے ہیں کہ واجب نہیں، اگر عقیقہ کیا جائے تو اچھا ہے، (استحباب کی طرف مائل ہیں)۔

امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے ایک سنت ہے، اور لڑکے کا سر نہ مونڈا جائے گا۔

''لیث فرماتے ہیں اگر (جانور) مہیا نہ ہوسکے کہ سات دنوں میں عقیقہ کیا جائے تو اس کے بعد عقیقہ کرنے میں کوئی مضایقہ نہیں، اور سات دنوں کے بعد واجب نہیں ہے کہ کسی کا عقیقہ کیا جائے ''۔

"امام مالک فرماتے ہیں کہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ کیا جائے گا جیسا کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے : ام کرز کعبیہ کی روایت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری عقیقہ کیا جائے۔

حضرت ابن عباس رض سے روایت ہے کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن رض کی طرف سے ایک مینڈھا اور حسین رض کی طرف سے ایک مینڈھا عقیقہ دیا۔

حضرت حسن (بصری) سمرہ سے اور وہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ لڑکا اپنے عقیقہ کے عوض گروی رکھا ہوا ہے، تو اس کی طرف سے ساتویں دن ذبح کیا جائے اور سر مونڈا جائے اور نام رکھا جائے۔

یزید بن عبدالمزنی اپنے باپ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نے فرمایا کہ لڑکے کی طرف سے عقیقہ کیا جائے، اور بچے کا سر خون آلود نہ کیا جائے۔"

ان روایات سے یہ امر واضح ہے کہ تابعین جو صحابہ سے قریب تھے باستثناء امام حسن بصری وجوب کے قائل نہیں، اور لڑکی کے عقیقہ کا انکار امام حسن بصری اور قتادہ دونوں سے ثابت ہے، اس طرح حسن بصری کا قول صرف لڑکے کے حق میں باقی رہتا ہے۔

دوسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ بہت سے آثار و احادیث دال ہیں کہ عقیقہ کے لئے لڑکا اور لڑکی میں کوئی امتیاز نہیں، ایک ایک بکری دینا کافی ہے، البتہ بعض احادیث و آثار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں ذبح کرے۔ حالانکہ قربانی میں یا حج کے ایام میں دم دینے میں

یا دوسری عبادات میں یہاں تک کہ زکوۃ کے نصاب میں بھی کبھی کسی روایت سے کسی طرح کا امتیاز ثابت نہیں ۔

تیسرا نکتہ قابل اعتنا یہ ہے کہ احادیث کی روایتیں دوسری صدی سے کثرت طرق کے ساتھ زیادہ سے زیادہ قبولیت حاصل کرنے لگیں، اور بعض احادیث بوجہ کثرت اسانید یا دوسری وجوہ کی بنا پر محدثین کے یہاں نسبتاً زیادہ مقبولیت حاصل کرگئیں، اور بعد کے قرون میں صحابہ کرام اور خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی طریقے ماند پڑنے لگے، صرف یہی نہیں بلکہ بہت سے اعمال اور حضور ص کی سنتیں محدثین کے یہاں رفتہ رفتہ کثرت اسانید والے اقوال و افعال کے مقابل میں مستور و محجوب ہونے لگیں ۔ منجملہ دیگر بے شمار امثلہ کے خود قربانی اور عقیقہ کا مسئلہ بطور مثال قابل غور ہے کہ اس کے متعلق کچھ اقوال و آثار بیان کئے جاچکے، مزید تفصیل کے لئے امام طحاوی کے بعد کے حنفی امام ابوبکر جصاص رازی کی کتاب احکام القرآن (ج ٣، ص ٢٤٨-٢٥٠) سے اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں :-

''فقہا کے مابین قربانی کے واجب ہونے میں مختلف اقوال ہیں، امام شعبی ابو سریحہ سے روایت کرتے ہیں : کہا میں نے ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ وہ دونوں قربانی نہیں کرتے تھے۔ عکرمہ (تابعی) فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ مجھ کو یوم اضحیٰ میں دو درہم کا گوشت خریدنے کو بھیجتے، اور فرماتے جو تم سے پوچھے، کہہ دو یہ ابن عباس (رضی اللہ عنہ) کی قربانی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قربانی حتمی (یقینی) نہیں بلکہ سنت اور نیک عمل ہے، (نوٹ : ان اقوال پر عمل کرنے اور ان سے راہنمائی حاصل کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ تاریخی حقائق کو پیش نظر رکھیں، یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ حضرت ابو بکر رض اور حضرت عمر رض نے

اپنے پیچھے ملازمت نکے بعد بھی اتنا کم مال چھوڑا جس کی نظیر اقوام عالم کی تاریخ میں نہیں ملتی، کیونکہ یہ دونوں حضرات اپنا سب کچھ مسلمانوں کی بھلائی اور دینی خدمت کے لئے خرچ کردیتے تھے، ان کے پاس اتنا بچتا ہی کب تھا کہ قربانی کرتے۔ قربانی تو صاحب نصاب پر واجب ہے، ایسے لوگوں پر واجب نہیں جن پر زکواۃ فرض نہ ہو۔ ایسے حضرات جو حضرت ابو بکر رضؓ اور حضرت عمر رضؓ کی مثالیں پیش کرکے لوگوں کو قربانی سے باز رکھنا چاہتے ہیں وہ درحقیقت لوگوں کو گمراہ کرنا چاہتے ہیں ۔ البتہ بعض مالدار بھی اپنے غریب پڑوسیوں کی خاطر اور ان کی امداد کے لئے کبھی کبھی قربانی ترک کردیتے تھے جن کی تعداد بہت کم ہے اور ایسی شخصی آراء پر آثار صحابہ اور سنت نبوی کے مقابل میں عمل نہیں کیا جاسکتا، جیسے ابو مسعود انصاری کا قول آگے آتا ہے ۔)

''ابو مسعود انصاری فرماتے ہیں :۔ میں البتہ (اضحی) چھوڑ دیتا ہوں، اور میں مالدار ہوں ، اس ڈر سے کہ کہیں میرے پڑوسی یہ نہ سمجھیں کہ یہ مجھ پر حتمی ہے ۔ (نوٹ : اس قول کا یہ مفہوم بھی ہوسکتا ہے کہ اپنے پڑوسیوں سے اپنے مال و دولت کو چھپانا چاہتے تھے تاکہ مدد کے لئے انہیں تنگ نہ کریں ۔ یا انہیں استطاعات نہ ہونے پر احساس کمتری نہو ۔)

'' ابراھیم نخعی فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہے ، مسافر پر واجب نہیں ،ان سے یہ روایت ثابت ہے، کہتے تھے جب لوگ (اپنے گھروں میں) حاضر ہوتے تو قربانی کرتے اور جب حالت سفر میں ہوتے تو قربانی نہیں کرتے تھے ۔ یحیی بن یمان بواسطۂ سعید بن عبدالعزیز مکحول سے روایت کرتے ہیں کہ قربانی واجب ہے، امام ابو حنیفہ، محمد اور زفر کا قول ہے کہ قربانی مقیم مالداروں پر عام ازیں کہ شہری

ہوں یا قروی (دیہاتی) واجب ہے، مسافروں پر واجب نہیں، اگرچہ مسافر مالدار ہوں، اور مالداری کی حد یہ ہے کہ اتنی دولت ہو کہ مالک پر صدقۂ فطر واجب ہو، (یعنی بروقت اتنی دولت جمع ہوجائے کہ اگر وہ رقم سال بھر رہے تو زکات واجب ہوجائے۔) امام ابو یوسف سے بھی ایک قول ایسا ہی ثابت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ قربانی واجب نہیں سنت ہے۔ اور امام مالک کا قول یہ ہے کہ مسافر ہو یا مقیم (مالدار ہونے پر) ضروری ہے اور بلا عذر ترک کرے تو برا کرتا ہے۔ امام ثوری اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ واجب نہیں ہے، امام ثوری کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے ترک کرنے میں مضایقہ نہیں، اور عبداللہ بن الحسن کہتے ہیں کہ قربانی کی رقم اپنے باپ (محتاج) کو اگر دے دے تو قربانی کرنے سے میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔''

یہاں قربانی کے متعلق اقوال مذکورہ بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ فقہاء قدیم اپنے عہد کے اہل علم و بصیرت اور سنن متوارثہ کے پیش نظر عام امت کی رہنمائی کے لئے اپنے فیصلوں کا اظہار کیا کرتے تھے، اور ان تجزیہ کئے ہوئے احکام میں روز افزوں آثار و احادیث کی روایت کے پیش نظر محدثین اپنے اپنے اقوال و فیصلے منضبط کرتے تھے، آئیے آپکی توجہ پھر عقیقہ کے نسخ والے دونوں آثار جنکی نسبت ام المؤمنین حضرت عایشہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی طرف کی گئی ہے اور علامہ کاسانی کے اقتباس کے ذیل میں بیان کئے جاچکے ہیں، کی طرف منعطف کی جاتی ہے، امام ابوبکر رازی نے (احکام القرآن، جلد ۳، ص ۲۶۹) عقیقہ کے لئے اضحیہ کے ناسخ ہونے کا ذکر اس طرح کیا ہے :

''قربانی کے وجوب کی دلیل میں اس روایت کو پیش کیا جاتا ہے جس

ابو جعفی نے ابو جعفر سے روایت کیا ہے، قال: نسخت الاضحیۃ کل ذبیح
بلها و نسخت الزکاۃ کل زکاۃ کانت قبلها، و نسخ صوم رمضان کل صوم کان
و نسخ غسل الجنابۃ کل غسل کان قبله، قالوا فهذا یدل علی وجوب الاضحی
لسخ به ما کان قبله ولا یکون المنسوخ به الا واجبا، الاتری ان کل ما ذکره
ناسخ لما قبله فهو فرض او واجب،، ، قربانی ہر اس ذبیحے کی ناسخ ہوئی
قربانی سے قبل کیا جاتا تھا، زکات نے قبل کے زکات و صدقہ کو منسوخ
دیا، اور رمضان کے روزے سے قبل کا روزہ، اور غسل جنابت سے قبل کا غسل
سوخ ٹھیرا، لوگ کہتے ہیں کہ یہ قربانی کے وجوب پر دلیل ہے، کیونکہ
، کی وجہ سے قبل کی رسم منسوخ ہو گئی اور (عام طور پر) کوئی چیز واجب
ہی سے منسوخ قرار پاتی ہے، کیونکہ اس روایت میں ہر ناسخ چیز یا تو فرض
ہے یا واجب،، ہی۔

ان احادیث و آثار سے نسخ کی روایتوں کی تقویت ہوتی ہے، مولانا عبدالحی
لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے موطا محمد کے حاشیہ التعلیق الممجد (مطبع یوسفی)
صفحہ ۲۹۱ پر ان روایات کی مزید تحقیق کی ہے، چنانچہ ان کا بیان ہے کہ
حدیث نسخ دارقطنی اور پھر بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں اس طرح روایت کی
ہے: ’’عن المسیب بن شریک عن عقبۃ بن الیقظان عن الشعبی عن مسروق عن
علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسخت الزکاۃ کل صدقۃ و نسخ صوم
رمضان کل صوم و نسخ غسل الجنابۃ کل غسل و نسخت الاضحی کل ذبیح:
ترجمۃ: مسیب بن شریک، عقبہ بن الیقظان، شعبی اور مسروق کی وساطت سے
حضرت علی رض سے روایت ہے آپ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
زکات نے ہر قسم کے صدقہ کو، اور رمضان کے روزہ نے ہر روزہ کو اور غسل
جنابت نے ہر غسل کو، اور قربانی نے ہر قسم کے ذبیحہ کو منسوخ کر دیا،،۔

البتہ دارقطنی اور بیہقی دونوں نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

دارقطنی کا قول ہے کہ بسبب بن شریک اور عقبہ متروک ہیں، اور عبدالرزاق نے اپنی کتاب مصنف میں نکاح کے آخر میں حسب بیان عینی و زیلعی و ابن حجر اس حدیث کو حضرت علیؓ پر موقوف بتایا ہے۔ پھر کیف مولانا لکھنوی رحمۃاللہ علیہ نے عقیقہ کے متعلق دوسری احادیث کی بنا پر عقیقہ کے استحباب کی طرف میلان کا اظہار کیا ہے۔ امام ابوبکر رازی نے بھی قربانی کے ضروری ہونے اور وجوب پر دلالت کرنے والی روایتوں کو بیان کیا ہے، اور یہ سب حدیثیں صحاح ستہ کے اکثر جامع میں مذکور ہیں۔ اسی طرح عقیقہ کے متعلق بھی بہت سی احادیث کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام مالک رضی اللہ عنہما سے یہ ساری حدیثیں کیونکر مستور رہیں، یا ان حدیثوں کو امام ابو یوسف، امام اوزاعی، مکحول شامی اور محمد بن حسن الشیبانی نے کیوں نظر انداز کردیا، اور صرف ان حدیثوں کو کیوں نقل کیا جن سے ان کا مسلک ہم آہنگ تھا، پھر ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر مختلف مقامات میں ہونے کے باوجود ان حضرات سے استحباب و وجوب والی حدیثیں کیونکر رہ گئیں ؟ ہمیں ان حضرات کے ورع و تقوی، امانت و دیانت، صداقت و ایمانداری کا پورا یقین ہے، اور یہ کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ ان ائمہ مجتہدین نے ، نعوذ باللہ قصداً اپنے مسلک کے خلاف مضامین کی احادیث کو ترک کردیا۔ حاشا و کلا ! اس کا کسی طرح ادنی گمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

پھر جب امام شوکانی کی بیان کردہ حکایت پر غور کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ مذکور ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے عقیقہ کے متعلق یہ فرمایا کہ جاہلیت کی ایک رسم تھی جس کو اسلام نے مٹا دیا، (و حکی صاحب البحر عن ابی حنیفۃ ان العقیقۃ جاہلیۃ محاھا الاسلام نیل الاوطار، الجزء الخامس، ص ۱۰۳) ۔ گو یہ روایت امام محمد کی نسبت سے الآثار اور مؤطا امام محمد میں موجود ہے اور کاسانی کے بیان اس کے ملاحظ کا نتیجہ اسی طرح نکلتا ہے کہ ام

المومنین حضرت عایشه اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایتوں کے مطابق عقیقه کا منسوخ ہونا اور اس کا مباح ہونا ظاہر ہوتا ہے، جس کی تفصیل مختلف ائمه مجتہدین کے اقوال کے تجزیه کے ساتھ گزر چکی۔ البته حیرت اس بات پر ہے که آخر امام ابو حنیفه کی طرف جس قول کی نسبت صاحب البحر کی حکایت کے ضمن میں کی گئی ہے کسی دوسرے ماخذ میں کیوں نہیں ملتا؟

کتاب محوله بالا البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، تالیف احمد بن یحییٰ بن المرتضی (المتوفی ۸۴۰ھ) مکتبه الخانجی، جلد ۴، صفحه ۳۲۳، کی عبارت حسب ذیل ہے: "(محمد) کانت فی الجاهلیة و صدر الاسلام، فنسخت بالاضحیة، قلنا: لا دلیل علی النسخ بل هی بدعة، اذهی جاهلیة محاها الاسلام"، (امام محمد) عقیقه جاهلیت میں تھا اور شروع اسلام میں قربانی سے منسوخ ہو گیا، ہم کہتے ہیں که نسخ پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکه یه ایک بدعت تھی جس کو اسلام نے مٹا دیا"، غرض اس قول کا انتساب امام ابو حنیفه کی طرف صحیح نہیں اور غالباً یه امام شوکانی کا اضافه ہے۔

امام ابن حزم کی محلی (جزء ۷، ص ۵۲۳)، امام شعرانی کی میزان الکبری (ج ۲، ص ۵۸) میں وجوب و استحباب و اباحت پر مشتمل مختلف ائمه کے اقوال مذکور ہیں، مگر امام ابو حنیفه کا قول جو زیر نظر ہے کہیں مذکور نہیں، اور نه کہیں کتاب الام میں اس کا سراغ مل سکا، حالانکه اس فقہی دائرة المعارف میں ائمه کے اختلافی اقوال بکثرت مذکور ہوئے ہیں۔

ان تاریخی حقایق کے پیش نظر راقم الحروف کی یه توجیه بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتی که قرن اول و ثانی میں جو احادیث معمول بها تھیں۔ بعد کے قرون اولی میں محدثین کے یہاں منضبط نه ہوسکیں، یا اول وثانی قرون میں فقہاء و محدثین نے جن روایات کو ضبط کیا اور جن سے مسائل کا استنباط کیا سیاسی دینی اور اعتقادی اختلافات کے رونما ہونے کے بعد ان روایات کی جگه بےشمار

دوسری روایتوں نے لے لی۔ اس طرح فقہا و محدثین کے گروہ ظاہر ہوئے اور دونوں کے درمیان خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی ۔ اس نتیجہ سے ارباب ظواہر کے مسلک ضرور معرض خطر میں پڑجاتے ہیں، مگر محدثین و مجتہدین کے اختلافی مسائل کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، اور ان کا حل بسہولت تمام میسر ہو جاتا ہے، نیز ان تحقیقات سے بہت سے حل طلب مشکل مسائل کی نقاب کشائی ہوتی ہے، اور مستشرقین کے بے شمار شکوک و شبہات کا بالکل ازالہ ہو جاتا ہے۔

اللھم ارنا الحق حقا و ارزقنا اکتسابه، و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔

# اسلامی اندلس میں کتبخانے اور شائقین کتب

احمد خان (مترجم)

[اسپین میں پچھلی صدی کے اواخر اور اس صدی کے اوائل میں اندلس کے مسلمانوں کی علمی و ادبی ثقافت کا شیدا اور اس میں تحقیق کرنے والا یک مستشرق خولیان ربیرا (*Julian Ribera y Tarrago* 1858 – 1934) ہوگزرا ہے۔ اس نے تمام عمر وہاں کے مسلمانوں کے علمی ورثے کو اجاگر کرنے کی کوشش میں بسر کی۔ اس کی اس قسم کی تحریرات سے ایک مقالے کا ترجمہ کتابوں اور ان کے شائقین کے بارے میں پیش کیا جاتا ہے۔

دراصل ربیرا نے سرقسطہ کے طبی اور سائنسی علوم کے کالج میں *Bibliofolos y Bibliotecas en la Epana Musulmana* کے عنوان سے ایک لیکچر دیا تھا۔ جو وہیں کے مجلہ *La Derecha* میں پہلی مرتبہ شائع ہوا۔ پھر شائقین کے مطالبے پر اسی شہر کے ایک دوسرے رسالے *Topogrefia de la Derecha* میں طبع ہوا۔ تیسری مرتبہ فنون لطیفہ اور سائنسی علوم کی سرکاری اکیڈمی کے خرچ سے عمدہ شکل میں ۱۹۲۹ء میں بھی زیور طباعت سے آراستہ ہوا۔ پھر مصنف نے اسے اپنی کتاب *Desertacions y Opuscules. Madrid*, 1928. میں شامل کرلیا۔

اس مقالے کی ندرت، ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر معہد المخطوطات العربیہ (قاہرہ) کے مجلہ (مئی ۱۹۵۸ء و مئی ۱۹۵۹ء) میں اس کا عربی ترجمہ ڈاکٹر جمال محمد محرز نے شائع کیا۔

[illegible] شائقین کتب کو اس مقالے سے استفادے کا بہت انتظار تھا۔
[illegible] اصل نسخے (جو ہسپانوی زبان میں تھے) کی تلاش میں رہا مگر

دستیاب نہیں ہوا۔ مسلمانوں کے اس علمی ورثے سے دلچسپی رکھنے والوں کے
لئے بالآخر عربی سے ہی اس کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے
ترجمہ کرنے وقت مصنف کے ماخذوں کی طرف رجوع نہیں کیا یہی وجہ اعلام
میں کافی غلطیاں رہ گئی تھیں، جو میں نے اصل حوالوں کو پیش نظر رکھ کر
درست کردی ہیں۔ اس کے علاوہ جن معلومات کے حوالے نہیں دئے جا سکے
ان کے ماخذوں کی بھی میں نے نشان دہی کردی ہے۔ حوالہ جات کو
موجودہ مطبوعہ نسخوں کے مطابق بھی کردیا ہے تاکہ قارئین کو رجوع
کرنے وقت آسانی ہو۔ اس کے مطالعے سے آپ کو یہ علم ہوگا کہ اندلسی
مسلمانوں کے پاس کیسا علمی ذخیرہ تھا اور سقوط غرناطہ کے بعد سے کس
طرح نذر آتش اور دریا برد کیا گیا۔ مترجم ]

فرڈی لینڈ اور ازابیلا نے جب مسلمانوں کا آخری قلعہ غرناطہ بھی فتح
کرلیا تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ جس قدر عربی کتابیں ان کے پاس موجود
ہیں وہ محکمہ احتساب کے سامنے پیش کریں تاکہ ان کی جانچ پڑتال کی جاسکے
اور ان میں سے فلسفہ، طب اور تاریخ کی کتابیں انہیں واپس کردی جائیں
اور باقی کو نذر آتش کردیا جائے۔ انہوں نے یہ حکم یہ سمجھتے ہوئے دیا
تھا کہ اس طرح مسلمانوں کو ان کے دین سے پھیرنے میں آسانی ہوگی۔
مگر وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہوسکے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس حکم کے
نافذ کرنے والوں نے کچھ درگزر سے کام لیا۔ بالآخر کارڈینل خیمینس
(*Francisco Ximenes de Cisneros*) نے خیال کیا کہ اس حکم کی پابندی ضرور
ہونی چاہئے۔ چنانچہ اس نے بہت سخت احکامات جاری کئے، جس کے نتیجہ میں
ہزاروں عربی مخطوطات جمع ہوگئے جنہیں غرناطہ کے بڑے میدان میں، جو باب
الرملہ کے نزدیک تھا، سرعام جلا کر راکھ کردیا گیا

یہ واقعہ ایک علم میدان نہیں ہوا اور اسے بہت سے آدمیوں نے دیکھا۔ کئی معاصر مؤرخین نے تحریر بھی کیا۔ جو اب تک ویسے ہی بیان ہوتا آیا ہے۔ اس واقعے کے تائید کنندگان کے شعور اور تعصب دینی کے احساس نے اسے کچھ عرصہ سے معرکۃالاراء بنا دیا ہے۔ جس کی بدولت اس کا دفاع کرنے والوں کے لئے اس میں تحقیق و تدقیق بہت مشکل ہوگئی ہے۔ نتیجۃً انتہا پسند لوگوں نے اس میں اختلاف کی بنا پر اس روایت ہی میں تحریف شروع کردی۔ وہ مؤرخین جو کارڈینل خیمینیس کی اس زیادتی کا یہ خیال کرتے ہوئے دفاع کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے دلوں سے دین ختم کرنے کے لئے موصوف نے جو طریقہ اختیار کیا وہ بہت مناسب اور کسی حد تک مفید تھا، ایسے حضرات جلائی جانے والی کتابوں کی تعداد میں اضافہ کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تعداد کی کثرت اس واقعے کی قدر و منزلت بھی بڑھا دیگی۔ ان کے مقابلہ میں جن لوگوں نے اس سانحے کو باعث شرم خیال کیا انہوں نے مسلمانوں کے اس ادبی ذخیرہ کو، جس کا بچایا جانا ضروری تھا، حقارت کی نگاہ سے دیکھا اور انہیں بھی تعداد بڑھانے میں کوئی عار نہ آئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ دینی تعصب سے پیدا ہونے والے غصے اور وحشت و بربریت کے سخت مخالف تھے۔ بہت کم ایسے لوگ تھے جو اس تعصب کی نذر نہیں ہوئے۔ درحقیقت وہی لوگ اس واقعہ کا دفاع کرنے والے ہیں۔ یہ واقعہ ایک ایسا مسئلہ بن چکا ہے جس میں کثرت سے اختلاف رائے موجود ہے۔ حال ہی میں (تقریباً ۱۸۹۰ء) غرناطہ میں ایک نئی رائے نے عوام کے ذہنوں میں سخت اضطراب پیدا کردیا ہے۔ وہ یہ کہ ایک آزاد رائے صحافی جو عربی سے بھی نابلد ہے، جسے اس واقعہ میں کسی قسم کا نقصان پہنچنے کا اندیشہ بھی نہیں، وہ تعصب کے اس شنیع و قبیح فعل کی ایک مبہم سی تصویر کھینچتا ہے جس میں کارڈینل نے احساس و شعور کو بالائے طاق رکھ کر مسلمانوں کے حکمت و دانش کے عظیم ذخیرے کو جو لاکھوں کتابوں پر

مشتمل تھا، برسر عام آگ میں جھونک دیا(۱) ۔ اس کے برعکس جناب سیمولیہ (Farncisco Jabia Semonia) جنہوں نے اپنی زندگی عربی علوم کے لئے وقف کر رکھی ہے اس واقعے کے دفاع میں کھڑے ہوئے ہیں ۔ دل میں یہ خیال رکھتے ہوئے کہ جو کچھ جلایا گیا ہے وہ تحقیقی نقطہء نظر سے بیکار تھا ۔ انہوں نے خیمنیس کے دفاع میں روایتی انداز اختیار کیا ہے ۔ اور یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ اسلامی اسپین میں اس قدر مخطوطات کا وجود ہی نا ممکن تھا ۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ''اگر مسلمانوں کے ہاں اس قدر کتابیں تھیں تو اس کا مطلب ہے کہ وہ علم اور ثقافت کی بدولت اس دنیا کی اقوام میں سب سے آگے تھے ۔ مگر اسپین میں ملنے والے عربی مخطوطات اس خیال کی تائید نہیں کرتے ۔ اس پر مستزاد یہ کہ جس طرح تمدنی میدان میں آجکل کے عرب ممالک پیچھے ہیں اسی طرح اسلامی اندلس بھی پیچھے رہا ہوگا ۔ یہ اس امر کی بین دلیل ہے کہ اسپینی مسلمان ابھی غیر متمدن دور سے آگے نہیں بڑھے تھے''(۲) ۔

اس غلو اور زیادتی نے میرے ضمیر کو جھنجوڑا اور اس امر پر مجبور کیا کہ تحقیق کے ذریعے معلوم کیا جائے کہ اسپینی مسلمانوں کے پاس کس قدر کتابیں تھیں اور وہ کہاں تک کتابوں سے دلچسپی رکھتے تھے ۔ اس کے علاوہ میرے خیال میں یہ مسئلہ مسلمانوں کی ادبی تاریخ کا ایک اہم اور ضروری مسئلہ بھی ہے ۔

میں نے اس ضمن میں جو تحقیق کی ہے اس کے نتیجہ کے طور پر میں

---

(۱) مسلمانوں سے محبت اور ان جیسی [illegible] کے نقصان سے پیدا شدہ احساس کے تحت ابن صحاب نے کتابوں کی تعداد مبالغہ کی حد تک بڑھادی ہو ۔

(۲) سیمولیہ نے خیمنیس کے دفاع میں لکھتے ہوئے یہاں تک کہا ہے کہ اندلسی مسلمانوں [illegible] کے جلنے میں جو کچھ کہا جاتا ہے اس میں زیادہ تر خرافات اور اوہام کا دخل [illegible] تمدنی ترقی تو تمام تر مفروضات پر مبنی ہے ۔

ببانگ دھل اعلان کرتا ہوں کہ اسپینی مسلمانوں کے پاس لاکھوں کتابوں کا نہ صرف وجود ممکن ہے بلکہ حقیقت میں یہ ایک امر واقعہ بھی ہے ۔ اس سے یہ مطلب ہرگز نہ لیا جائے کہ وہ باقی اقوام عالم سے تمدن و ثقافت میں آگے تھے ۔ کیونکہ کافی تعداد میں کتابوں کا جمع کرلینا اور بہت سے علماء کا پیدا ہوجانا کسی قوم کی علمی ترقی کی نشانی نہیں ہوسکتی ۔ لیکن لاکھوں کتابوں کا جمع ہونا بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ اندلس غیر تمدنی دور سے بہت آگے نکل چکا تھا ۔

وہ اقوال جو مؤرخین نے اس ضمن میں بیان کئے ہیں ان کی صحت کے بارے میں میں اپنی تحقیق کے ابتدائی مراحل میں تردد کا شکار ہوگیا تھا ۔ کیونکہ وہ میرے لئے اور بالکل غیر متوقع تھے ۔ چنانچہ ان کی کثرت ورود نے اس مرحلہ پر ان میں مبالغہ کے رجحان کو بہت تقویت پہنچائی ۔ ایسے اقوال مختلف النوع گروہوں کی طرف منسوب ہیں ۔ ایسے عقائد کے لوگوں سے بھی منسوب ہیں جن کا ہمارے موضوع بحث سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے ۔ بجز اس کے کہ ان مختلف گروہوں میں ایک قدر مشترک تھی ۔ اسی اتفاق (قدر مشترک) نے میرے شکوک و شبہات کو یک قلم ختم کردیا تھا ۔ مگر میں اس کے باوجود اتنے پر قانع نہ رہ سکا یہاں تک اپنی تحقیق کی بدولت تمام باتوں کی کنہہ تک پہنچ گیا ۔

ان تاریخی حوادث میں سے جن کی توجیہ مشکل ہے ایک عجیب و غریب حادثہ اس قوم (عربوں) کا خط بھی ہے ۔ جس میں حروف کے مقطوع حصوں سے الفاظ بنائے جاتے ہیں کیونکہ جن لوگوں نے اسے ایجاد کیا ہے وہ بھیڑ بکریاں چرانے والے غریب لوگ تھے ۔ وہ خانہ بدوش تھے ۔ ایک وسیع اور بارش سے نایید وادی غیرذی زرع میں پانی کی تلاش میں سرگرداں رہتے ۔ انہوں نے کبھی کوئی چھوٹی سی نہر بھی نہیں دیکھی تھی ۔ یہ سب انداز انسان

کے ابتدائی دور کے اطوار تھے ۔ بہت عجیب بات تو یہ ہے کہ وہ قرب و جوار کی متمدن اقوام سے بھی مستفید نہ ہوسکے ۔ اس کے باوجود اس قوم کے پاس حروف تہجی کا ایک عمدہ سیٹ اور مدون خط تھا جو صرف قدیم متمدن اقوام میں دیکھا جاسکتا ہے، جنہیں تجارتی ضرورت اور آپس کا میل جول ایسے خط کی ایجاد و اخذ پر مجبور کرتا ہے ۔ ہمیں یہاں ایک عجیب و غریب حقیقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور وہ یہ کہ عربی خط ایسے تسلسل کا حامل ہے جس میں کسی مقام پر بھی کوئی خلل نہیں ہے، جس کی بدولت اس کا مقابلہ نہ رومی خط کرسکتا ہے نہ یونانی اور نہ عبرانی ۔ اور وہ ایسا ہے کہ اسے آجکل ٹائپ رائٹر سے بآسانی لکھا جاسکتا ہے ۔ اس کے باوجود کہ اس خط میں الفاظ مختلف حروف کے ملنے سے بنتے ہیں جو کبھی سالم اور کبھی مقطوع شکل میں ہوتے ہیں ، یہ پڑھنے والے کی ذہانت اور خط کی عمدگی کی دلیل ہے کہ وہ انہیں آپس میں نہ صرف جوڑ لیتا ہے بلکہ بعض اوقات ناقص حروف کا اندازہ بھی لگا لیتا ہے ۔ وہ لفظ جو چار یا پانچ مقطوع حروف سے مل کر بنتا ہے وہ ساکن حروف والی اسپینی زبان کی نسبت زیادہ سرعت کے ساتھ تحریر کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً لفظ ” محمد ،، عربی خط میں تحریر کرنے میں اس قدر دقت نہیں ہوتی جس قدر کہ Muhammad کے پہلے حرف یعنی M کو اسپینی زبان میں لکھتے ہوئے ہوتی ہے ۔ وہ ٹیڑھا پن جو لاطینی حروف میں ہے اسے اگر سیدھا کرکے دیکھا جائے تو ہم پر یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ اسپینی میں ایک لفظ Muhammad لکھنے میں جو ٹیڑھا پن ہے وہ عربی کے لفظ محمد سے کئی گنا زیادہ ہے ۔

بدیں وجہ ہمیں اس امر پر حیران نہیں ہونا چاہئے کہ عربی میں لکھنے والوں نے لاطینی زبانوں کی نسبت زیادہ کیسے لکھ لیا ہوگا ۔ اسی طرح اگر ہم یہ دیکھیں کہ ایک جیسی ہی کوشش اور وقت میں عربی لکھنے والا لاطینی لکھنے والے کی نسبت چار گنا زیادہ تحریر کر سکتا ہے تو تعجب نہیں کرنا چاہئے

یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ یعنی مسلمان اس میدان میں ہم سے چار گنا آگے ہیں۔ ایک دوسری بات یہ ہے کہ اہل یورپ اور دیگر قدیم اقوام ازمنہ وسطی میں تحریر کے لئے پاپرس (بردی) اور جھلی استعمال کرتے تھے، جو قلت یا حصول میں دقت کی بنا پر بہت مہنگے ہوتے تھے۔ ان کے برعکس مسلمانوں نے تو ابتدائی ادوار ہی سے کاغذ کا استعمال شروع کردیا تھا۔ اور ان کی اس صنعت نے پاپرس کو از کار رفتہ بنا دیا تھا۔ اسی طرح جھلی بھی بہت کم استعمال ہونے لگی۔ لہذا اس دوسری بات کی بدولت کہ وہ ابتدا ہی سے کاغذ کا استعمال کررہے تھے، کتابوں پر کئے جانے والے اخراجات تو اور بھی کم ہوگئے تھے۔ مسلمانوں کی سرعت کتابت اور کاغذ کے استعمال کے نتیجے میں جو اثر اس وقت مترتب ہوا تھا اسے موجودہ عہد کے مطبع، کتابوں کے پھیلاؤ اور کتب خانوں سے مقابلہ کرکے بآسانی دیکھا جاسکتا ہے۔

علاوہ ازیں مسلمانوں کے مخصوص نظام حیات نے کتاب کو تعلیم کا واحد ذریعہ بنا دیا تھا (۳)۔ اگرچہ دوسرے امور کی طرح یہ ایک بنیادی بات نہیں ہے تاہم دوسرے وسائل کی عدم موجودگی میں یہ دکھانے کے لئے کافی اہمیت کی حامل ہے کہ مسلمانوں میں کتابیں کس طرح پھیلیں۔ یونانیوں کے ہاں سیاسی مجالس قائم ہوتی تھیں جہاں وہ ایسے مسائل میں مہارت حاصل کرتے تھے۔ ان کے پاس تھیٹر وغیرہ بھی تھے جن میں انسانی زندگی کے مختلف گوشے دیکھائے جاتے۔ عملی جامعات تھیں جن میں علوم پڑھائے جاتے اور ان میں عام بحث و تمحیص ہوتی رہتی۔ اس طرح ہر شخص جو چاہتا سیکھ لیا

---

(۳) ابن خلدون اپنی کتاب (مقدمہ، تحقیق دی سلان، ص ۳۰۷) میں بیان کرتا ہے کہ ابتدائی ادوار میں مسلمان جھلی استعمال کرتے تھے کیونکہ وافر مقدار میں میسر آجاتی اور پھر لکھائی بھی کم تھی۔ مگر جونہی اس کا استعمال کتابوں اور سرکاری وثائق کے لئے ہونے لگا تو کم پڑگئی۔ چنانچہ ہارون رشید کے برمکی وزیر نے کاغذ کے کارخانوں کی طرف توجہ کی اس وقت سے حکومت کے دفاتر میں کاغذ استعمال ہونے لگا۔ اس سے کتابیں بھی بہت بننے لگیں اور کاغذ کی صنعت میں نفاست بھی پیدا ہونے لگی۔

کرتا ۔ ان میں سے کوئی چیز بھی مسلمانوں کے پاس موجود نہ تھی ۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں سیاسی خطابت کو پھولنے پھلنے کا موقعہ نہ مل سکا ۔ بات دراصل یہ تھی کہ ان کا ماحول ایسی خطابت کا مقتضی نہ تھا ۔ یہی حال عدالتی خطابت کا تھا ۔ کیونکہ مسلمانوں کے ہاں ایسے محکمے نہ تھے جن میں وکیلانہ خطابت و استدلال کی ضرورت پڑتی ۔ اسی طرح خطابت علمی بھی ترقی نہ کرسکی اس لئے کہ اس کے مواقع کم تھے ۔ اس کا بنیادی سبب یہ تھا کہ ایسے مناقشات جن میں دلائل و حجج سے کام لیا جاتا، انہیں بنظر استحسان نہیں دیکھا جاتا تھا ۔ البتہ دینی مناظروں اور مباحثوں میں کافی ترقی ہوئی ۔ مگر وہ انفرادی اور شخصی خواہشات کے تابع ہوگئے ۔ عوام کی ادبی زندگی کسی حد تک بازاروں میں خرافاتی قصے سننے اور مساجد میں کتابیں پڑھنے تک محدود رہی ۔ چنانچہ یہ لوگ عموماً الف لیلہ کے قصوں میں کھوئے رہتے تھے ۔ اس طرح قدیم زمانے ہی سے عرب لوگ دوسری اقوام کی نسبت کتابوں میں زیادہ مستغرق رہنے لگے تھے ۔ علاوہ ازیں کتابیں سستی ہونے کے ساتھ تعلیم میں بہت استعمال کی جاتی تھیں ۔ مختلف اسلامی ممالک میں کتابوں کی جانب ایک جیسی توجہ تھی اور نہ زور۔ یہ امر ان ممالک میں زیادہ واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے جہاں پر قدیم تمدن نے ترقی کی تھی ۔ اسی وجہ سے فارس ، مصر اور اسپین کے مسلمان تمدن و کلچر میں دوسروں کی نسبت آگے تھے ۔ چنانچہ ان کے درمیان شائقین کتب بھی زیادہ تھے ۔ مگر یہاں یہ بتانا مشکل ہے کہ ان تینوں میں سے کون سا خطہ دوسروں کی نسبت آگے تھا ۔ کم از کم ہمارے (اسپینی لوگوں کے) پاس ایسی وجوہ ہیں جن کی بنا پر، اس معاملے کی بحث و تمحیص کے موقعہ پر ، ہم اپنے موقف سے پیچھے نہیں ہٹیں گے ۔ *کیونکہ اسپین میں کتابوں سے دلچسپی اس قدر بڑھی کہ واقعی حیرت کی حد تک پہنچ گئی ۔*

ابتدائی ایام میں جب مسلمانوں نے اندلس میں ان فوجی چھاؤنیوں کو فتح کیا، جو شہروں اور قلعوں میں قائم تھیں تاکہ ماتحت علاقوں کو پوری طرح زیر رکھ سکیں، کہا جاتا ہے ان ایام میں کتابوں نے اپنا کام شروع کر دیا تھا۔ لاطینی مستعرب مسیحوں نے اپنی ثقافت کے علاوہ دوسروں کے رسم و رواج کو بھی محفوظ کیا ہے۔ اور اس زبان میں کیا ہے جو اصلی اور قدیم تھی، وہی زبان جو ان کے آباؤ اجداد قدیم سے بولتے آرہے تھے۔ لیکن جب یہ لوگ کثرت سے حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے اور حکومت کو بھی علماء کی احتیاج محسوس ہوئی تو یہی لوگ کتابیں جمع کرنے اور مشرقی ممالک سے علوم کے حصول کے لئے ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگے۔ یہ علمی تحریک اندلس میں شرعی علوم کی قلت اور ناپختگی کے باوجود چل رہی تھی۔ چنانچہ علماء مشرقی ممالک سے جو کتابیں اندلس میں لے گئے ان کے تذکروں سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کا بھی ذکر ملتا ہے جنہوں نے مشرقی ادب کی مشہور و معروف کتابیں اندلس میں متعارف کرائیں۔

معروف نحوی و قاری الکسائی کی کتاب (غالبا وہ ''فیما یلحن فیہ العامة'' تھی) اندلسی خلفاء کی اولاد کا اتالیق جودی بن عثمان نحوی (متوفی ۱۹۸ھ) اندلس لے گیا(۴)۔ مدینہ منورہ میں متداول بہت سی کتابوں کو اندلس میں متعارف کرانے کا سہرا عبدالرحمن بن دینار بن واقد الغافقی (۱۶۰ھ-۲۰۱ھ) کے سر ہے(۵)۔ جاہلی شعراء کے کچھ دواوین اور لغت کی کچھ کتابیں، اصمعی کی روایت کے مطابق، محمد بن عبدالسلام بن ثعلبہ بن زید بن الحسن بن کلب بن ثعلبہ الخشنی اندلس لے گیا (۶)۔ یہ بات عام مشہور ہے کہ خلیل بن احمد

---

(۴) ابن الآبار : التکملة لکتاب الصلة۔ط مطبعة السعادة بمصر، ۱۹۵۵ء۔ ج ۱ ص ۲۳۹، ترجمہ نمبر ۶۵۹۔

(۵) ابن الفرضی : تاریخ العلماء و الرواة للعلم بالاندلس، تحقیق عزت العطار الحسینی، ۱۹۵۴ء۔ ج ۱ ص ۲۹۹، ت ۷۷۶۔

(۶) ایضاً : ج ۲، ص ۱۶، ت ۱۱۳۴۔

فراھیدی کی کتاب العین، قاسم بن ثابت السرقسطی مشرق سے لے گئے تھے(۷) - ابو عبدالملک عثمان بن المثنی (متوفی ۲۷۳ھ) نے عرب کے مشہور شاعر حبیب بن اوس طائی کا دیوان انہی سے پڑھا اور اس کی ایک نقل الدلس بھی لیتے گئے - یہ ابو عبدالملک ان لوگوں میں سے ھیں جنہوں نے عبدالرحمن بن الحکم یعنی عبدالرحمن ثانی کے بیٹوں محمد اور عمر کو پڑھایا ہے(۸) - أبو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن الغازی بن قیس نے، جو قرطبہ کے رھنے والے تھے، عربوں کی تاریخ شاذ لغت اور شعری ادب کا بہت سا حصہ الدلس منتقل کیا(۹) - ابو جعفر احمد بن محمد بن ھارون بغدادی نے ابن قتیبہ اور عمرو بن بحر الجاحظ کی کچھ کتابیں الدلس میں متعارف کرائیں - ان میں ابن قتیبہ کی کتابوں کی روایت أبو جعفر نے ابن قتیبہ کے بیٹے سے حاصل کی تھی(۱۰) -

بعض ایسی کتابیں بھی الدلس میں منتقل ھوئیں جن کو وھاں کے علماء نے استحسان کی لظر سے نہیں دیکھا - ان میں سے بعض تو جدل و مناقشہ کا سبب بنیں - چنانچہ جب ابو محمد عبداللہ بن محمد بن قاسم بن ھلال (متوفی ۲۷۲ھ) نے، جو قرطبہ کے شہری تھے، أبو سلیمان داؤد بن سلیمان کی کتابیں الدلس پہنچائیں تو ابو محمد عبداللہ کے ھمعصر علماء نے برا منایا(۱۱) - قرطبہ کے باشندے ایوب بن سلیمان بن حکم بن عبداللہ بن بلکایش بن الیان القوطی (متوفی ۳۲۶ھ) نے، عوام کی مرضی کے خلاف عراق کی متداول کتابیں اپنے شہر میں داخل کیں - جنہیں ان سے ان کے بیٹے کے سوا کسی نے نہیں پڑھا(۱۲) - قرطبہ کے ایک عالم ابو عبد الرحمن بقی بن مخلد (۲۰۱ھ-۲۷۶ھ) جب

---

(۷) المقری : نفح الطیب - ط لائیڈن، ج ۱ ص ۴۹۳ -

(۸) ابن الفرضی : محولہ بالا - ج ۱ ص ۳۳۶، ت ۸۹۱ -

(۹) ایضاً : ج ۲ ص ۲۳ ت ۱۱۵۲ -

(۱۰) ایضاً : ج ۱ ص ۷۷ ت ۲۰۱ -

(۱۱) ابن الفرضی : محولہ بالا - ج ۱ ص ۲۵۷ ت ۹۵۵ -

(۱۲) ایضاً : ج ۱ ص ۱۰۳ ت ۲۷۰ -

" مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ " اپنے شہر میں لائے تو اس کتاب کی بدولت وهاں کے علماء کے درمیان اختلاف و جدل کی ایک نئی راہ کھل گئی(۱۳) ۔

اندلس میں کتابیں لانے میں صرف علماء هی کا حصہ نہیں ہے بلکہ اس نیک کام میں شاهی خاندان کے افراد بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے ۔ جیسے حبیب بن ولید بن حبیب دحون (۱۴) ، اور ابن الاحمر هاشمی محمد بن معاویہ بن عبدالرحمن بن عبدالرحمن بن معاویہ نے فقہ اور دیگر اسلامی علوم کی کتابیں مشرق سے منگوائیں (۱۵) ۔ اس کار خیر میں تاجر اور سیاح بھی برابر کے شریک تھے ۔ یہ لوگ سفر کے دوران مشرق کے وراقین * کے هاں سے کتابیں خرید لاتے ۔ ان کا مقصد ان کتابوں کو اچھے داموں بیچنا هوتا، یا پھر یہ کتابیں اپنے پاس رکھتے جن سے ان کی شہرت ایک عالم کی طرح هوجاتی، جیسا کہ ابوبکر احمد بن الفضل بن العباس دینوری (متوفی ۳۴۹ھ) نے کیا(۱۶) ۔ ایسا هی قرطبہ کے ایک تاجر احمد بن خالد بن عبداللہ بن قبیل بن یحیی الجذامی (متوفی ۳۷۸ھ) کا عمل رها (۱۷) ۔ اهل قرطبہ میں سے ایک اور صاحب محمد بن عبید بن ایوب (متوفی ۳۱۷ھ)، جو دباج مشہور تھے اور لکھنا پڑھنا معمولی سا جانتے تھے، مشرق سے کتابیں جمع کر لائے تاکہ اپنے آپ کو عالم ظاهر کرسکیں (۱۸) ۔ اسی طرح محمد بن عیسی بن رفاعہ الخولانی نے بھی کیا تھا(۱۹) ۔

---

(۱۳) الضبی : بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اهل الاندلس ۔ تحقیق ریبیراء میڈرڈ ۱۸۸۴ء، ج ۱ ص ۱۹ ۔ ابن الفرضی : محولہ بالا ۔ ج ۱ ص ۱۰۷ ت ۲۸۳ ۔

* وراق دراصل ان اشخاص کو کہا جاتا تھا جو کتابیں نقل کرکے پڑھنے کے قابل صورت تک تیار کرتے تھے ۔

(۱۴) ابن الابار : محولہ بالا۔ ج ۱ ص ۷۷ ب ۸۳۸ ۔

(۱۵) الضبی : محولہ بالا، ج ۱ ص ۱۱۶ ت ۱۶۱ ۔

(۱۶) ابن الفرضی : محولہ بالا، ج ۱ ص ۴۵ ت ۲۰۳ ۔

(۱۷) ایضاً : ج ۱ ص ۶۸ ت ۱۸۶ ۔

(۱۸) ایضاً : ج ۲ ص ۳۹ ت ۱۱۹۹ ۔

(۱۹) ایضاً : ج ۲ ص ۵۷ ت ۱۲۲۵ ۔

لوگ زیادہ تر کتابیں بیچنے کی بجائے جمع کرنے کا شوق رکھتے تھے ۔ جیسا کہ غرناطہ کے ایک عالم فاضل عبدالملک بن حبیب نے کیا تھا ۔ انہوں نے اپنے ہم عصروں میں سب سے زیادہ کتابیں جمع کر رکھی تھیں (۲۰) ۔ ہاشم بن خالد إلبیری نے بہت نفیس اور صحیح ترین کئی مخطوطات جمع کر رکھے تھے (۲۱)۔ موهب بن عبدالقادر بن موهب نے جب مشرق کا سفر کیا تو اس نے بہت سی کتابیں اکٹھی کرلیں ۔ مگر واپسی پر موت نے آ لیا ۔ ان کی یہ کتابیں، ان کے ساتھی باجہ کے باشندے اندلس میں لائے تھے(۲۲) ۔

ان حضرات میں سے بعض نے اپنی جمع کردہ کتابیں طالبان علم کے افادۂ عام کے لئے مساجد میں یا عوام کے لئے مناسب جگہوں پر رکھوادی تھیں ۔ جیسا کہ ہارون بن سالم قرطبی نے اپنا ذخیرہ کتب احمد بن خالد کے ہاں رکھوا دیا تھا تاکہ طالبان علم اس سے بآسانی استفادہ کرسکیں (۲۳) ۔

ابو بکر بن خیر الاشبیلی نے اپنی کتاب (فہرسة ما رواہ عن شیوخه) میں ان کتابوں کو مفصل بیان کیا ہے ۔ جو مختلف علوم میں مشرق سے اندلس میں منتقل ہوئیں ۔ ان کتابوں کو فہرست میں مختلف علوم کی خصوصی فصول میں دیکھا جاسکتا ہے ۔

(جاری)

---

(۲۰) ابن الخطیب : الاحاطة فی اخبار غرناطه مخطوطه در الاکادیمیة الملکیة للتاریخ فی مدرید ، ج ۱ ورله ۱۳۵ ۔

(۲۱) ابن الفرضی : محوله بالا ۔ ج ۲ ص ۱۶۸ ، ت ۱۵۳۹ ۔

(۲۲) ایضاً : ج ۲ ص ۱۵۲ ، ت ۱۴۸۵ ۔

(۲۳) ایضاً : ج ۲ ص ۱۶۶ ، ت ۱۵۳ ۔

# تعارف و تبصرہ

**درس حدیث (پانچ صد منتخب احادیث مع ترجمہ و تشریح)**

تالیف : ادارۂ اصلاح و تبلیغ کی طرف سے مقررہ بورڈ ۔

صفحات : ۵۰۰، کاغذ لکھائی چھپائی درمیانہ، مجلد ۔

قیمت : بارہ روپے ۔

ملنے کا پتہ : مسلم اکاڈمی ۱۸ - ۲۹، محمد نگر، لاہور۔

ادارہ اصلاح و تبلیغ لاہور نے سنہ ۱۹۵۰ء سے سنہ ۱۹۶۰ء تک پندرہ روزہ درس قرآن شائع کیا تھا اس کے ہر شمارے میں آخری دو صفحے درس حدیث کے لئے وقف تھے، زیر تبصرہ کتاب انہی درس حدیث کا مجموعہ ہے ۔ ہر صفحہ پر پہلے ایک حدیث عربی میں نقل کی گئی ہے پھر اسکا اردو ترجمہ لکھا گیا ہے پھر اس کا حوالہ دینے کے بعد اس کی تشریح کی گئی ہے ۔

اس کام کے لئے ادارۂ اصلاح و تبلیغ نے مولانا خواجہ عبدالحی فاروقی (مرحوم) مولانا حافظ مرغوب احمد ۔ حاجی عبدالواحد اور حافظ نذر احمد صاحبان پر مشتمل ایک بورڈ مقرر کردیا تھا آخر میں جب یہ دروس حدیث کتابی شکل میں شائع کئے گئے تو نظر ثانی کا کام حافظ نذر احمد صاحب کے سپرد کیا گیا ۔

اس مجموعہ میں صلوۃ و زکوۃ و صوم و حج سے متعلق فقہی تفاصیل تو نہیں ملیں گی لیکن معاشرہ میں ان ارکان اربعہ سے جو خوبیاں پیدا ہوتی ہیں ان کو بہت سلجھے ہوئے انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اخلاق حسنہ کا اعلی نمونہ تھے یہ کتاب زندگی کے مختلف گوشوں میں آپ کے اسوہ حسنہ پر روشنی ڈالنے کی مساوی کوشش ہے ۔ بیشتر مندرج احادیث

مشکوۃ المصابیح سے ماخوذ ھیں عربی عبارتوں میں جابجا کتابت کا معمولی سہو ہے تاھم کتاب کی احادیث میں اس سے کوئی قابل ذکر کمی محسوس نہیں ھوگی کیونکہ قارئین کی اکثریت اردو خواں ہے -

تیز رفتار ترقی پذیر علمی معیار پر کسی کلام کو صحیح ثابت کرکے اس کی ایسی تشریح کرنا جو آج کے ذھن کو مطمئن کردے نہایت نازک اور مشکل کام ہے اس کٹھن مرحلہ میں عقلی تفاوت کی وجہ سے اختلافات کا ظہور ناگزیر ہے - ایک عقل جو ابھی گھٹنوں چل رھی ہے اور دوسری جو سمندروں کی غواصی اور اس کی تہوں میں چھان بین کررھی ہے دونوں کے لئے ایک تاویل کافی نہیں ھوگی تاھم گھٹنوں چلنے والی عقل کے لئے بڑھنے اور پھلنے پھولنے کا سامان مہیا نہ کرنا بڑا ظلم ھوگا -

صفحہ ۲۸ پر " شرالامور محدثاتھا و کل بدعۃ ضلالۃ کا ترجمہ یوں دیا گیا ہے "اور بدترین چیزیں وہ ھیں جو نئی نکلی ھوئی ھیں اور جو بدعت ہے گمراھی ہے" - اسی صفحہ پر تشریح میں ہے :

"آپ نے فرمایا کہ بدترین چیز وہ ہے جو نئی نکلی ھوئی ہے یہ بدعت اور گمراھی ہے یہاں یہ واضح کیا گیا ہے کہ ہر بدعت گمراھی ہے - بعض لوگ بدعت کی دو قسمیں بیان کرتے ھیں اچھی اور بری حالانکہ جس عمل کا بہتر ھونا ثابت ھوجائے وہ بدعت رھتا ھی نہیں بلکہ اس سے لغوی بدعت مراد ہے کیونکہ بدعت دو قسم کی ہے ایک شرعی اور دوسری لغوی، شرعی بدعت سے مراد وہ نیا کام ہے جس کے ثبوت پر شرعی دلیل نہ ھو اور لغوی بدعت ھر نئے کام کو کہتے ھیں جو ھر روز ھوتے رھتے ھیں "

اقتباس بالا میں پہلے تو بدعت کی دو قسموں کی تردید کی گئی ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ [illegible] ھوتی ہے اچھی نہیں [illegible] ایک شرعی جو بری ھوتی لیکن آخر میں [illegible]

ہوتی ہے اور دوسری لغوی جو ہر نئے کام کو کہتے ہیں جس میں برائی بھلائی دونوں کا احتمال ہے ۔

اسی صفحہ پر آخری دو سطریں اس طرح ہیں :

''کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ؐ کے علاوہ اور ان کی تعلیمات کے منافی جو نیا کام بھی ہوگا وہ بدعت کہلائےگا یعنی دین کے نام پر اگر کوئی شخص کوئی نئی بات دین میں داخل کرنے کی کوشش کرے گا وہ بدعت ہوگی اور بدعت گمراہی ہوتی ہے،،

ہمارے خیال میں مذکورہ بالا عبارت سے بدعت پر قدرے روشنی پڑتی ہے ۔ دراصل ''بدعت،، دینی اصطلاح ہے ۔ اب جب بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے نہ نئی ایجادات مراد ہوتی ہیں نہ نئے کام نہ نئی باتیں، تکمیل دین کے بعد جو کچھ دین میں اضافہ کیا جائے اور اسے دینی فریضہ قرار دے دیا جائے ''بدعت،، ہوتا ہے ۔ بالعموم بدعت برا کام نہیں ہوتی کیونکہ برا کام تو ویسے ہی لوگوں کی نظروں میں ناپسندیدہ اور حرام ہوتا ہے، چوری بدمعاشی فحاشی بدعت نہیں کہلاتیں، بدعت وہ نیک کام ہوتا ہے جسے انسان اپنے طور پر دینی حیثیت دے کر اسے اپنے اور دوسروں کے لئے لازم قرار دیدیتا ہے اور دین میں اس کی کوئی سند نہیں ملتی ۔ اگر کوئی نیک کام رضاکارانہ انفرادی طور پر کیا جائے اور اسے دینی حیثیت نہ دی جائے دوسروں پر اس کی انجام دہی لازم نہ قرار دی جائے تو وہ بدعت نہیں بنے گا ۔

صفحہ ۲۰۷ پر ''وعدے کا پاس،، کے تحت حدیث کے الفاظ ''فذکرت بعد ثلاث فاذا ھو فی مکانہ فقال لقد شققت علی أنا ھھنا منذ ثلاث انتظرک ،، کا ترجمہ یوں دیا گیا ہے :

''جب یاد آیا تو تین دن گزر چکے تھے میں گیا تو دیکھا آپ اسی جگہ

پر بیٹھے ہوئے تھے مجھے دیکھ کر فرمایا تم نے مجھ پر بڑا بھاری بوجھ ڈال دیا
میں تین دن سے یہیں تمہارا انتظار کر رہا ہوں»۔

ممکن ہے یہ کسی ایسے میلہ یا منڈی کا واقعہ ہو جہاں کئی دن
تاجر ٹھہرتے ہیں، ورنہ تین دن تک کسی غیر رہائشی جگہ پر ٹھہر کر انتظار
کرتے رہنا عادۃً اور اصولاً سمجھ میں آنے والی بات نہیں یا پھر آپ کا
یہ قول ایسا ہی ہے جیسے بازار میں خرید و فروخت کرنے والا ایک تاجر کسی
وعدہ پر نہ پہنچنے والے شخص سے کہے کہ وعدہ کے مطابق تین دن سے ہم
تمہارا یہاں انتظار کرتے رہے ہیں اور اس سلسلہ میں ہمیں بہت زحمت اٹھانا پڑی۔

تین دن کے بجائے تین گھڑیاں بھی مراد لی جاسکتی ہیں جو انتظار میں
بہت گراں گزرتی ہیں عربی کے قاعدہ کے مطابق یہاں معدود مؤنث ہونا ضروری
ہے جو «ساعات» بھی ہوسکتا ہے اور «لیال» بھی۔

اگر کسی کو یہی اصرار ہو کہ آپ تین دن تک مسلسل اسی جگہ
تشریف فرما رہے اور وہاں سے ادھر ادھر نہ گئے تو ہم اس کی تردید بھی نہیں
کرنا چاہتے ہمارا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے معانی کا دوسرا رخ بھی
واضح کردیں۔

صفحہ ۳۰۲ پر «جائداد کی محبت» کے تحت نہایت خوش اسلوبی سے
دولت کی محبت اور سرمایہ پرستی کے انجام بد سے متنبہ کیا گیا ہے آخری سطور
بطور نمونہ ملاحظہ ہوں:

«یہ ٹھیک ہے کہ بظاہر ریاست زمینداری اور سرمایہ داری سے حدیث
میں سختی کے ساتھ نہیں روکا گیا ہے لیکن کیا انسان میں اتنی سمجھ باقی نہیں
کہ دنیا کی محبت کو ساری خرابیوں کی جڑ سمجھے اور اس اشارے کو سمجھ
جائے کہ سرمایہ داری کا انسان کے لئے سرمایہ بربادی ہونا حدیث سے بالکل
ظاہر ہے اور ٹھیکہ داری زمینداری سرمایہ داری غرض امیر بننے کی تمام صورتوں

کی صاف صاف مخالفت نظر آرہی ہے اور شخصی اجارہ داریوں کو بھی یہی حدیث ہلا رہی ہے ...........''

اس عبارت میں دنیا کی محبت جسے ساری خرابیوں کی جڑ بتایا جا رہا ہے اس کے بارے میں یہ توضیح ضروری ہے کہ وہ ایسی محبت ہوتی ہے جس میں انسان اللہ تعالیٰ کی بتائی ہوئی حدود میں رہنے اور اللہ کا بندہ بننے کے بجائے خواہشات نفسانی اور ذاتی مفاد کا بندہ بن جاتا ہے، ورنہ دنیا اور اس میں انسانوں کے فائدہ کی جتنی چیزیں ہیں ان سے متوازن محبت رکھنا کوئی گناہ نہیں نہ اس سے فساد کا خطرہ باقی رہتا ہے، ہر محبت کو اللہ کی محبت کے تابع رکھنا ضروری ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: والذین آمنوا أشد حبا للہ۔ (البقرة : ١٦٥)

اس حدیث کی تشریح میں زمینداری، کرایہ خوری، رئیسی، سود خوری، محنت کے پھل عوام تک پہنچانے کے لئے درمیانی لوگوں کے دھندے، سبھی کو معاشرے کے لئے مضرت رساں اور اس لئے ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

کتاب کے اہم ابواب میں سے ''اسلام اور مسلم، علم اور علماء، اسلامی معاشرہ، اخلاق حسنہ اور مال و دولت''، خاص طور پر قابل توجہ ہیں اس قسم کے پچاس سے زائد موضوعات ہیں جن کے تحت پانچ سو عنوانات قائم کرکے زندگی کے مختلف گوشوں پر اسلامی اخلاقیات کی ترجمانی کی گئی ہے۔

مجموعی طور پر کتاب طلبہ اور عام تعلیمیافتہ مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

---

**کتاب: مکمل اشاریہ تفسیر ماجدی**

مرتب: حافظ نذر احمد پرنسپل شبلی کالج،

ناشر: مسلم اکادمی، ١٨-٢٩ محمد نگر علامہ اقبال روڈ، لاہور۔

قیمت: تین روپیہ۔

محترم مولانا عبدالماجد دریابادی کی شخصیت گرامی اور ان کی تفسیر

علمی حلقوں میں کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ مرتب نے موصوف کی تفسیر کے مضامین کو بسہولت قارئین تفسیر تک پہنچانے کے لئے بڑی محنت سے یہ اشاریہ تیار کرکے شائع کرایا ہے۔ جن حضرات کے پاس مولانا موصوف کی یہ تفسیر ہے یا جو مولانا کی تفسیر کے مضامین سے رہنمائی حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ کوشش مفید ہوگی۔ خود مولانا عبدالماجد صاحب نے اس اشاریہ کے نمونہ کو بنظر استحسان دیکھ کر اِس محنت پر ان کا شکریہ ادا کیا ہے۔

اگر مضامین بجائے عربی کے اردو میں لکھے جاتے تو ترجمہ و تفسیر پڑھنے والوں کو زیادہ مدد ملتی۔ کتاب بڑی تقطیع کے چوالیس صفحات پر مشتمل ہے۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

---

**عیسائیت کیا ہے : از مولانا محمد تقی عثمانی۔**

شائع کردہ دارالاشاعت مولوی مسافر خانہ، کراچی-۱

تعداد صفحات ۱۹۲، بڑی تقطیع، مجلد مع گرد پوش

قیمت چھ روپیے پچھتر پیسے۔

دارالاشاعت کے علاوہ مندرجہ ذیل پتوں سے طلب کی جا سکتی ہے۔

ادارۃ المعارف، ڈاکخانہ دارالعلوم، کراچی-۱۴

مکتبہ دارالعلوم، ڈاکخانہ دارالعلوم، کراچی-۱۴

ادارۂ اسلامیات، نمبر ۱۹۰، انارکلی، لاہور

ابتداءً یہ کتاب مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی کتاب ''اظہارالحق'' کے اردو ترجمہ میں بطور مقدمہ شامل تھی بعد میں افادہ عام کی خاطر اسے الگ کتابی صورت میں شائع کردیا گیا ہے۔ اظہارالحق کے ترجمے کی دو جلدیں ''بائبل سے قرآن تک'' کے نام سے پہلے شائع ہوچکی تھیں اس کی تیسری اور آخری جلد حال ہی میں مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے۔ اس کا ترجمہ مولانا

اکبر علی صاحب نے کیا ہے اور شرح و تحقیق کا کام مولانا محمد تقی عثمانی نے انجام دیا ہے ۔

زیر تبصرہ کتاب میں عیسائی مذہب کے بنیادی افکار و نظریات اور عیسائیت کی اجمالی تاریخ سے بحث کی گئی ہے ۔ مصنف نے اپنی بحث میں تحقیق سے کام لیا ہے اور نتائج اخذ کرنے میں عدل و انصاف کے بنیادی تقاضوں کو ملحوظ رکھا ہے ۔ بقول مفتی محمد شفیع صاحب اس میں عیسائیت کی اصل حقیقت خود عیسائیوں کی مسلمہ قدیم و جدید کتابوں سے پیش کی گئی ہے ۔ فاضل مصنف نے بھی کتاب کی ابتدائی سطور میں اس امر کی تصریح کردی ہے :

> ہمارے نزدیک کسی مذہب کو سمجھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اسے براہ راست اہل مذہب سے سمجھا جائے ۔ اس لئے ہم کوشش کریں گے کہ کوئی بات خود عیسائی علماء کے حوالے کے بغیر عیسائیت کی طرف منسوب نہ کریں ۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کتاب میں عیسائیت کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ تمام تر عیسائی مذہب کی کتابوں سے ماخوذ ہے یا خود عیسائی علماء کے اعترافات ہیں ۔ مصنف نے اپنی طرف سے کچھ کہنے کی بجائے یہ طریقہ اختیار کرکے بے لاگ حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے ۔ اسلام کے باب میں عیسائی مصنفین کا رویہ بالعموم اس کے برعکس ہوتا ہے ۔ وہ اسلام کے متعلق یا اس کے پیغمبر کی نسبت ایسی باتیں لکھتے ہیں جو بے بنیاد ہوتی ہیں اور مستند مآخذ کی طرف رجوع کئے بغیر ہی لکھ دی جاتی ہیں ۔

اس کتاب کے دو باب ہیں (۱) عیسائیت کیا ہے (۲) عیسائیت کا بانی کون ہے ۔ آخری صفحات میں ''انجیل برناباس'' کے عنوان سے جو تحریر ہے وہ بھی دراصل مولانا کیرانوی کی کتاب پر عثمانی صاحب کا ایک حاشیہ ہے جو اپنے مندرجات اور حجم کے اعتبار سے بلا شبہ ایک مضمون کے برابر ہے ۔

(شرف الدین اصلاحی)

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

۱۹ اکتوبر: کولوریڈو اسٹیٹ امریکہ کے شعبہ معاشیات اور قانون ماحول کے پروفیسر ڈاکٹر جارج ۔ ای ۔ ریڈوسونچ (Dr. George E-Radosouich) نے ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی سے ان کے دفتر میں ملاقات کی ۔ ڈاکٹر جارج ''پاکستان میں پانی کی تقسیم — ایک معاشیاتی مطالعہ'' (The water distribution in Pakistan an economic study) کے موضوع پر ایک مقالہ لکھ رہے ہیں ۔ اس سلسلے میں انھوں نے پانی کی تقسیم اور پانی کے استعمال کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر پر ڈائرکٹر سے تبادلہ خیال کیا ۔ ڈاکٹر جارج نے قرآن سنت اور فقہ کی روشنی میں طہارت، وضو، غسل اور آبپاشی کے متعلق احکام و مسائل سے بھی واقفیت حاصل کی ۔

---

۲۳ نومبر: وزارت قانون حکومت پاکستان کے ڈپٹی سکریٹری جناب ہدایت حسین ایم ۔ ایس ۔ سی ، سی ۔ ایس ۔ پی نے سیمینار ہال میں "Musalman Criminal Law in Indo-Pakistan Sub-Continent" کے موضوع پر انگریزی میں ایک مقالہ پڑھا ۔ مقالہ پیش کرنے سے پہلے انھوں نے تمہید کے طور پر سائنس ، اس کے حدود اور اغراض و مقاصد پر شستہ اردو زبان میں روشنی ڈالی ۔ مقالے کے بعد سوالات و جوابات کا سلسلہ شروع ہوا جو دیر تک جاری رہا ۔ یہ گفتگو بہت دلچسپ اور دانش ورانہ تھی ۔ موضوع خشک ہونے کے باوجود انداز گفتگو اور آزادانہ ماحول نے گرانی محسوس نہیں ہونے دی ۔

ابتداء میں مہمان مقالہ نگار کا تعارف اور اختتام پر تشکر کے فرائض جناب ڈائرکٹر نے انجام دیئے۔

---

۲۰ نومبر: ڈاکٹر احسان حقی نے ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ڈائرکٹر سے ملاقات کی۔ ڈاکٹر حقی ایک لبنانی مورخ ہیں، بیروت میں مقیم ہیں اور حکومت پاکستان کے ایما پر عربی زبان میں پاکستان کی تاریخ لکھ رہے ہیں۔

انھوں نے ادارہ کے کتب خانے میں بہت دلچسپی لی اور تفصیل سے اس کے مختلف صیغوں کا معائنہ کیا۔ انھوں نے اس بات پر خوشی اور تعجب کا اظہار کیا کہ ادارے میں اکثر لوگوں نے ان کے ساتھ عربی میں گفتگو کی۔

ڈائرکٹر نے ادارے کے رسائل اور دیگر عربی اور انگریزی مطبوعات کا تحفہ انھیں پیش کیا۔

# فہرست مخطوطات

## ( کتب خانہ ادارۂ تحقیقات اسلامی )

احمد خان

مخطوطہ نمبر: ۴۵ داخلہ نمبر: ۳۸۰۰

عنوان: کشف الاسرار العلمیة بدار الضرب المصریة ۔ فن : کیمیا

تقطیع : $\frac{۱۰ \times ۶\frac{۳}{۴}}{۷ \times ۳\frac{۳}{۴}}$ ۲۱ سطریں فی صفحہ، حجم ۱۳ اوراق

مصنف : منصور بن بعرہ الذهبی الکاملی ۔

ابتدائے آفرینش سے انسان باہمی لین دین کے لئے مختلف اشیاء مبادلہ کے طور پر استعمال کرتا رہا ہے، جن میں حیوانات، اجناس، کھالیں اور شیشے کے علاوہ پتھر اور معدنیات قابل ذکر ہیں ۔ یہ امر پوری طرح واضح نہیں ہوسکا کہ باقاعدہ سکے کی شکل بن کر کوئی دھات کسی عہد میں استعمال ہوئی ۔ البتہ ہیروڈوٹس کے بیان کے مطابق باشندگان ''لیڈی،، وہ لوگ ہیں جنہوں نے چاندی اور سونے کے سکے باقاعدہ دارالضرب میں بنوائے تھے (۱) ۔

مسلمانوں کے ہاں سب سے پہلے عبداللہ بن زبیر (۱ھ-۷۳ھ) نے ایک خاص شکل میں درہم بنوایا تھا ۔ سکہ تو اس سے پہلے بھی اس علاقہ میں مستعمل تھا مگر بدشکل اور بے قاعدہ تھا ۔ انہوں نے اس کی شکل گول بنوا دی ۔ ایک روایت کے مطابق ان علاقوں میں اس وقت کے مستعمل سکوں میں دینار کا نقش رومی زبان میں اور درہم کا فارسی زبان میں تھا ۔ مگر عبد الملک بن

---

(۱) موجودہ ترکی اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ ۶۸۷ — ۶۰۲ قبل مسیح میں لیڈی کہلاتا تھا اور یہیں یہ سکے بنے ۔ دیکھئے : ملکزادہ بیانی : تاریخ سکہ ۔ط دانشگاہ تہران، ۱۳۴۶ شم ۔ ص ۱۵ ۔

مروان کو سکوں کے یہ نقش ناگوار گزرے تو انہوں نے بدل دئے(۱) ۔ اس کے علاوہ انہوں نے ٦٧ھ میں سکے پر باقاعدہ دارالضرب کا نام بھی لکھوایا(۲) ۔

اس فن یعنی علم النمیات پر مسلمانوں نے بہت کم قلم اٹھایا ہے ۔ اس لئے اس فن کی تالیفات انگلیوں پر گنی جاسکتی ہیں ۔ ان میں سے اہم چار رسالوں کو استاس ماری الکرملی نے ''النقود العربیة و علم النمیات،، کے عنوان سے ایک مجموعے کی شکل میں ۱۹۳۹ء میں مصر سے چھپوا دیا تھا ۔

یہ اور ایسے دیگر رسالوں میں سکوں کے اوزان، دھاتیں، مختلف دارالضرب، ڈھالنے کے اوقات اور ان پر کیا کیا نقش تھا، ان سب باتوں سے بحث کرتے ہیں ۔ مگر رسالہ زیر نظر ان تمام سے الگ ہی موضوع کا حامل ہے ۔ اس میں صرف یہ بحث ہے کہ مصری دارالضرب کے اندر کون کون سے سکے، کس کس دھات سے بنے ۔ ان دھاتوں کو کیسے صاف کیا جاتا تھا ۔ انہیں کس کس نسبت سے باہم ملایا جاتا تھا ۔ بنے ہوئے سکوں کے اصلی اور نقلی ہونے کی پہچان کیا ہے ۔ کھرا کھوٹا کیسے جانچا جاسکتا ہے ۔ اس میدان میں صرف یہی ایک رسالہ ہے جو معلوم ہوا ہے ۔ اس کی ابتداء یوں ہوتی ہے :

أما بعد فانی قد جمعت فی هذا الکتاب من أسرار عمل الدینار و الدرهم بدار الضرب ما لا غنی عنه لمتولیها من معرفته . . .

مصنف نے اسے سترہ ابواب میں تقسیم کیا ہے ۔ آخر میں کتابت کی تاریخ ۱۱۳۰ھ لکھی ہے ۔ جو ظاہر ہے زیر تبصرہ نسخے کی تاریخ تحریر نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا اصل نسخہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے اور تمام دنیا میں واحد نسخہ ہے ۔ اس نسخہ سے حکومت کے باقاعدہ ملازم کاتب نے کسی وقت یہ نسخہ نقل کیا ہے ۔ حکومت مصر کی مشینی ساخت کے کاغذ

---

(۱) محمد رفیع رضوی : کنج شائگان ۔ ط مطبع مطلع العلوم و اخبار نیر اعظم مرادآباد، ۱۹۰۳ء، ج ۱، ص ۷ ـ ۸ ۔

(۲) حسین عبدالرحمن : النقود ۔ ط مطبعة الاعتماد بمصر ص ۱۱ ۔

پر اچھے خط نسخ میں سیاہ روشنائی سے غالباً اسی صدی کے اوائل میں لکھا گیا۔ ابواب سرخ روشنائی سے تحریر کردہ ہیں۔ مولانا عبدالعزیز میمن ١٩٠٨ء میں کتابوں کی خریداری کے سلسلے میں قاہرہ گئے تھے۔ غالباً یہ نسخہ وہاں سے مولانا ہی لائے تھے۔ اس مجموعے میں چند اور بھی رسالے ہیں جن کے متعلق بعد میں لکھا جائے گا۔

ہمیں بہت افسوس ہے کہ اس قدر اہم رسالے کے مصنف منصور بن بعرہ الذہبی الکاملی کے حالات زندگی نہیں مل سکے۔ صرف اس رسالے کی تاریخ تحریر سے بعض علماء نے اندازہ لگایا ہے کہ یہ صاحب ١١٣٠ھ میں حیات تھے (١)۔ مگر میرا خیال ہے کہ جس طرح کی تحریر اس رسالے کے آخر میں موجود ہے اس سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ مصنف واقعی اس سن میں زندہ تھے۔ ممکن ہے پہلے انتقال کرچکے ہوں اور مصر کا نسخہ بھی مصنف کے نسخے سے ١١٣٠ھ میں نقل کیا گیا ہو۔ اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ منصور بن بعرہ الذہبی کس عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ اتنا واضح ہے کہ ١١٣٠ھ سے پہلے تھے۔

---

(١) ایضاح المکنون (ط استنبول ١٩٤٥ء ص ٣٠٩) میں ہے کہ مصنف اس سن میں اس تالیف سے فارغ ہوا۔ مگر اصل کتاب میں ایسی کوئی عبارت نہیں ہے۔ اس میں صرف "تم الکتاب بعون اللہ" لکھا ہے۔ یہ کلمات کاتب بھی لکھ سکتا ہے۔ ممکن ہے مصر والا نسخہ بھی نقل ہی ہو۔

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی ـــ عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |
| The Muslim Law of Divorce از کے - این احمد | - | ۷۵/۰۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خاں

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas از محمد یوسف گورایہ

کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ

الکندی و آراءہ الفلسفیۃ از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

*Regd. No. P. 14*　　　　　*December* **1972**

*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ<br>برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماھنامے**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۹۰/- پیسے<br>۷½ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں ۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں ۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے ۔

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے ۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳½ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے ۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے ۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا ۔

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد ۔ (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

لیتفقہوا فی الدین

تاکہ وہ دین میں فہم حاصل کریں

ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ اسلام آباد

# مجلس نگراں

ایس - اے - رحمان

فتح محمد ملک

ایس - ایم - اکرام

محمد صغیر حسن معصومی


شرف الدین اصلاحی (مدیر)


---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں - ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

جلد - ۱۰ | ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ ✦ جنوری ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۷

# مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

یہ مہینہ حج بیت اللہ کا مہینہ ہے اسی لئے اس کو ذوالحجہ (حج والا) کہا جاتا ہے۔ اس مہینہ کا یہ نام بعثت محمدی سے پہلے اس وقت سے چلا آرہا ہے جب دنیا کے بتکدے میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے خدا کا ''پہلا گھر'' تعمیر کیا اور خدا کے بندوں کو اس کی زیارت کی دعوت دی۔ اس وقت سے لے کر آج تک برابر ہر دور اور ہر زمانے میں لوگ اس کی زیارت ایک فریضہ دینی کی حیثیت سے کرتے آئے ہیں۔ آں حضورؐ کی بعثت سے پہلے جزیرہ نمائے عرب کے کفار و مشرکین اگرچہ دین حنیفی کی بیشتر مقدس روایات کو فراموش کرچکے تھے پھر بھی وہ حج و طواف کعبہ کی رسم کو اسی طرح ادا کرتے چلے آرہے تھے اور اپنی تمام گمراہیوں کے باوجود خود کو دین ابراہیمی کا پیرو کہتے تھے۔

ضلالت و گمراہی کے ایک طویل دور کے بعد جب ذریت ابراہیم نبی سے ہی ایک نبی خاتم آیا تو اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے نہ صرف اپنے دین کی تکمیل کی بلکہ ان روایات کو از سر نو زندہ کیا جو عبد و معبود کے درمیان حقیقی تعلق کو استوار کرنے والی تھیں اور امتداد زمانہ کے ساتھ جنہیں لوگوں نے فراموش کردیا تھا۔

یہ مہینہ حج اور قربانی کا مہینہ ہے۔ اس وقت زمین کے کونے کونے

سے شمع حرم کے پروانے کعبہ کے گرد جمع ہوجاتے ہیں اور وہاں کی فضا نعرہ توحید سے گونج اٹھتی ہے۔

یوں تو سال کے بارہ مہینے، مہینہ کے تیس دن اور دن کے چوبیس گھنٹے کعبہ شریف کے گرد اہل ایمان پروانہ وار طواف کرتے ہی رہتے ہیں ۔ لیکن اس ماہ کا کیا کہنا ۔ سارے جہان سے حاجی ، خشکی ، بحری اور فضائی راستوں سے آکر مکہ مکرمہ میں جمع ہوجاتے ہیں ۔ بڑے بڑے طویل راستوں سے، بڑی بڑی مشقتیں اٹھا کر اور بڑی بڑی رقمیں خرچ کر کے لوگ جمع ہوتے ہیں ۔ نمازیں پڑھتے ہیں، طواف کرتے ہیں، اور خالق ارض و سما کی توحید و تحمید کے ترانے گاتے ہیں ۔

اسی ماہ کی نویں تاریخ کو حج ہوتا ہے ۔ تقریباً سترہ لاکھ حاجی اس دن میدان عرفات میں جمع ہوتے ہیں، اور کس شان سے جمع ہوتے ہیں، احرام کے بن سلے کپڑوں میں، ایک اور صرف ایک جذبہ سے سرشار، کہ ہم سب ایک خدا، ایک رسول، اور ایک قرآن پر ایمان رکھنے والے ہیں ۔ ہمارا رب ایک وحدہ لاشریک، ہمارا رسول ایک، آخری نبی اور ہمارا قرآن ایک، خدائے وحدہ لاشریک کی آخری اور مکمل کتاب، ہمارا کعبہ ایک، مشرق و مغرب، جنوب اور شمال، ہم کہیں رہیں اور کہیں بسیں ہمارا قبلہ یہی اور صرف یہی ہے ۔ یہ سب کچھ ہے لیکن :

ع کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

حج دین اسلام کا ایک رکن ہے ۔ اس کی حقیقت پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ وطنی، نسلی، لسانی اور ثقافتی بو قلمونیوں میں وحدت کا ایک روشن مینار ہے ۔ کعبہ کو اس کے محل وقوع کے لحاظ سے ناف زمین کہتے ہیں

اللہ تعالی نے دین اسلام کو ایک عالمگیر دین اور خانۂ کعبہ کو اس کا بین‌الاقوامی مرکز قرار دیکر دنیا کو اتحاد و یکانگت کا جو درس دیا تھا افسوس کہ آج انسان اور خود مسلمان نے اس کو بھلا دیا ہے ۔ غیر مسلم آج اس دین کو مٹانے کے درپے ہیں جو ان کے لئے دونوں جہاں کی فلاح و سعادت کا ضامن ہے ۔ اور مسلمانوں کا رشتہ بھی اپنے مرکز ثقل کے ساتھ اتنا کمزور ہوچکا ہے کہ حج جیسی انقلابی رسم بھی اپنی اصلی معنویت کھوکر ایک سالانہ اجتماع بن کر رہ گئی ہے ۔

مسلمانوں کو اس دنیا میں ''امت وسط،، کی حیثیت سے دنیا کی اجتماعی تنظیم اور سیاسی رہنمائی کا جو فریضہ ادا کرنا تھا حج اس کا ایک موثر ذریعہ تھا ۔ اور اس ذریعہ کو کام میں لاکر مسلمان شر و فساد سے بھری ہوئی اس دنیا کو امن وسکون کا گہوارہ بنا سکتے تھے ۔ لیکن یہ ملت آج خود اپنے مرکز ثقل سے ہٹ چکی ہے ۔ اور اس کی جو حالت اس وقت ہے وہ ہو بہو قرآن کے ان الفاظ کی مصداق ہے ۔ تحسبهم جميعاً و قلوبهم شتى ۔ تم انهیں یکجا سمجھتے ہو حالانکہ ان کے دل پھٹے ہوئے ہیں ۔ یہ آیت قرآن میں جہاں آئی ہے اپنے سیاق و سباق کے لحاظ سے منافقین کے بارے میں ہے ۔ مسلمان کہلانے والوں کے لئے عبرت کی جا ہے۔

حج کے '' ایام معدودات ،، میں جب کہ اطراف عالم کے مسلمان حج ادا کر رہے ہوتے ہیں ان کی ظاہری ہیئت سے بے شک وحدت، تنظیم اور اجتماعی شیرازہ بندی کا اظہار ہوتا ہے مگر یہ چیز محض وقتی ہوتی ہے۔ اس کا کوئی پائندار اثر من حیث الامت ان کی زندگی پر بعد میں کبھی نظر نہیں آتا ۔ افتراق و اختلاف کے وہ تمام امتیازات اس امت کے مختلف گروہوں میں اسی طرح کارفرما نظر آئیں گے ۔

فلسفہ حج پر اگر ذرا تعمق کی نظر ڈالی جائے تو یہ دینی فریضہ انفرادیت سے زیادہ اجتماعیت کا حامل ہے۔ مگر نظر بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا شعور نہ تو مسلم عوام کو ہے نہ ان کے قائدین کو۔ نہ مسلم ممالک کو ہے نہ مسلم اقوام کو۔ نہ مسلمان سیاسی جماعتوں کو ہے نہ مسلمان مذہبی فرقوں کو۔

یہ اور اس طرح کی دوسری خرابیوں کی وجہ تلاش کی جائے تو ایک ہی بات معلوم ہوگی اور وہ یہ کہ مسلمانوں میں علم دین کی کمی ہے۔ اور جو تھوڑی بہت دینی تعلیم پائی جاتی ہے وہ ناقص بھی ہے اور بے نظام بھی۔ کاش حج کے عظیم موقع پر دنیا بھر کے مسلمان سر جوڑ کر بیٹھیں اور اپنے ملی امراض کا مداوا تلاش کریں۔

◆◆◆◆

# تعمیر بیت اللہ الحرام

عبدالقدوس ہاشمی

حج اسلام کا پانچواں رکن ہے جو ہر صاحب استطاعت پر زندگی میں ایک بار فرض ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حج بیت اللہ کو لوگوں پر اپنا حق کہا ہے، فرمایا:

و للہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا (سورۃ آل عمران، آیت ۹۷)

اور اللہ کا انسانوں پر حق ہے کہ جو وہاں تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، بیت اللہ کا حج کرے۔

بیت اللہ الحرام یعنی کعبہ شریف کا حج حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد سے چلا آرہا ہے۔ اس طویل مدت میں کسی سال ایسا نہیں ہوا ہے کہ حج نہ ہوا ہو، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ کعبہ شریف موسم حج کے سوا، سال کے اور دنوں میں بھی دن رات میں کسی وقت طواف کرنے والوں اور نماز پڑھنے والوں سے خالی نہیں ہوتا۔ بعض لوگوں نے بڑی بڑی طویل مدت تک اس کا انتظار کیا ہے کہ دن رات میں کسی وقت ان کو اکیلے طواف کرنے کا موقع مل جائے، لیکن کبھی کوئی آدمی اس تمنا میں کامیاب نہیں ہوسکا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے فرزند گرامی حضرت اسمعیل علیہ السلام نے جب حکم الٰہی کے بموجب بیت اللہ کی تعمیر کرا تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ :-

و اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالاً اور لوگوں میں حج کا اعلان کردو

اور وہاں آکر یہ کیا کریں؟ یہ بھی قرآن مجید میں اسی جگہ بتا دیا گیا ہے، نماز پڑھیں، قیام، رکوع اور سجدہ کریں، اللہ کو یاد کریں، اس کی توحید و یکتائی کو بیان کریں، قربانی کریں، خود کھائیں، بھوکوں اور محتاجوں کو کھلائیں، اپنے دل و دماغ کے میل کچیل کو صاف کر ڈالیں، شرک سے بت پرستی سے، جھوٹ سے اور ہر بری بات سے بچیں اور توبہ کریں۔

اچھا تو خدا کے سچے نبی ابوالانبیاء حضرت ابراھیم علیہ السلام نے اللہ جل جلالہ کے حکم کی تعمیل کی اور لوگوں کو حج کرنے کے لئے پکارا۔ جن کے دل کفر و طغیان سے سیلہ نہیں پڑچکے تھے، اور جن کے کانوں میں حق کی آواز سن لینے کی صلاحیت موجود تھی انھوں نے ابراھیم علیہ السلام کی آواز کو سنا، اور اب بھی سنتے ھیں، اور زمین کے گوشہ گوشہ سے چل کر طویل، پر از اخراجات و مشقت، سفر کی صعوبتیں برداشت کرکے ہر سال وھاں جمع ھوجاتے ھیں، اور کتنے جمع ھوجاتے ھیں، سینکڑوں نہیں، ھزاروں نہیں بلکہ لاکھوں، بری، بحری اور فضائی راستوں سے آکر شریک ھونے والوں کی تعداد ۱۰-۱۶ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ اور وھاں قیام، رکوع، سجدہ، تلبیہ، قربانی، طواف، خیرات، مبرات، گناھوں سے توبہ اور دلوں اور دماغوں کی صفائی کرتے ھیں۔ اور ابراھیم و اسمعیل علیھما اسلام کے رب نے اسی کام کے لئے تو بیت اللہ کی تعمیر کرائی تھی اور اسی مقصد کے لئے اسے پاک صاف رکھنے کا حکم دیا تھا۔

یہ تو اللہ رب العزت کے حکم اور ھدایات کی تعمیل ہو رہی ہے۔ لیکن [illegible] کعبہ کرتے ہوئے مقدس باپ ابراھیم علیہ السلام اور ان کے مکرم فرزند [illegible] علیہ السلام نے ایک دعاء بھی کی تھی اور اس کا ذکر قرآن کے الفاظ [illegible]

[illegible] [illegible] من البیت [illegible] اور جب ابراھیم اور اسمعیل بیت اللہ کی

اسمٰعیل، ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم. ربنا واجعلنا مسلمين لك و من ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا و تب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة و يزكيهم، انك انت العزيز الحكيم، (سورة البقرة آیت ۱۲۷)

دیواریں بلند کر رہے تھے (تو انھوں نے دعاء کی) اے ہمارے رب (ہماری اس بندگی کو) قبول فرما لے۔ بلاشک توھی سمیع و علیم ہے۔ اے ہمارے رب ہم دونوں کو اپنا تابع فرمان بنا لے اور ہماری اولاد سے ایک ایسی امت پیدا کر جو تیری فرما بردار ہو۔ اور ہمیں عبادت کی راہیں دکھا اور ہماری توبہ قبول فرما بلاشبہ توھی توبہ قبول فرمانے والا اور بڑی رحمت والا ہے، اے ہمارے رب ہماری اولاد میں ایک ایسا پیغمبر مبعوث فرما جو ان کو تیری آیات سنائے اور انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور انھیں (برائیوں سے) پاک کرے۔ یقیناً تو ہی عزت و حکمت والا ہے۔

دیکھئے یہ دعاء کیسی قبول ہوئی، کسی خوش نصیب کی دعاء کاہے کو ایسی قبول ہوئی ہوگی۔ ۱۰ھ کے حجۃ الوداع میں جب ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ نے حضرت خاتم النبین صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا، اور عرفات و مزدلفہ کے قریب مشعر حرام کی پہاڑیاں لبیک لبیک کی آوازوں سے گونجنے لگیں تو حضورؐ نے سر جھکا کر اللہ تعالی کا شکر ادا کیا اور فرمایا "آج ہمارے دادا حضرت ابراھیم ع کی دعاء قبول ہوگئی"، اور جب سے آج تک ہر سال یہ پہاڑیاں اسی طرح لبیک لا شریک لکہ لبیک کی آوازوں سے گونجتی ہیں، اور انشاللہ تعالی ہمیشہ ہی گونجتی رہیں گی۔

بیت اللہ الحرام یعنی کعبہ شریف کی تاریخ سیر اور تاریخ اسلام کی ہر کتاب میں موجود ہے۔ عام تاریخوں کے علاوہ خاص بیت اللہ اور شہر مکہ کی

تاریخ پر بھی بہت سی کتابیں عربی، اور اردو میں لکھی گئی ہیں، مثلاً:

اخبار مکہ : مصنفہ ابوالولید محمد بن عبداللہ الأزرقی المتوفی ۲۰۰ھ

تاریخ مکہ : مصنف ابو عبداللہ محمد بن اسحق الفاکہی المتوفی ۲۷۳ھ

شفاء الغرام : مصنفہ تقی‌الدین محمد بن احمد الفاسی المتوفی ۸۳۲ھ

اتحاف الوری : مصنفہ الحافظ نجم‌الدین عمر بن محمد بن فہد المتوفی ۸۸۰ھ

الجامع اللطیف : مصنفہ جار اللہ بن عبدالعزیز القرشی المتوفی ۹۵۴ھ

البحر العمیق : مصنفہ جمال‌الدین ابوالبقاء محمد بن احمد العمری المتوفی ۸۵۴ھ

کتاب الاعلام باعلام بیت الحرم مصنفہ قطب الدین النہروالی المتوفی ۹۸۸ھ

کتاب الاعلام باعلام بیت الحرام اپنے فاضل مصنف قطب الدین النہروالی کے نام سے موسوم ہوکر تاریخ القطبی بھی کہلاتی ہے یہ بڑی جامع اور پر از معلومات کتاب ہے۔ اس کے مصنف مولانا قطب‌الدین انہلواڑہ (نہروالہ) گجرات (ہندوستان) کے رہنے والے ایک بزرگ تھے، اسی طرح اردو کی بہت سی کتابوں میں بیت اللہ کی تاریخ موجود ہے، خصوصاً :

سیرۃ النبی : مصنفہ شبلی نعمانی

رحمۃ للعلمین : مصنفہ قاضی سلیمان منصور پوری

اصح السیر : مصنفہ مولانا عبدالرؤف دانا پوری

تاریخ بیت اللہ : حکیم سیف الدین فاطمی

خانۂ کعبہ : طاہر کردی مترجمہ عبدالصمد صارم

تواریخ مکہ : مصنفہ فخر الدین حسن

تاریخ مسجدالحرام : مصنفہ حکیم عبدالشکور

**بیت اللہ اور مسجد الحرام :**

بیت اللہ الحرام کی تعمیر کا حال پڑھتے ہوئے اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ ایک تو ہے کعبہ شریف یعنی وہ چوکور گھر جسے اللہ تعالی نے قرآن مجید میں بیت اللہ الحرام، کعبہ اور البیت العتیق کہا ہے ۔ اور دوسری تعمیر ہے اس کے گردا گرد بنی ہوئی مسجد جو مسجد الحرام یا حرم مکی کہلاتی ہے ۔ اس مسجد میں بار بار ترمیمیں اور توسیعات ہوتی رہی ہیں، اور ابھی حال ہی میں جو جدید مسجد پچھلی مسجد الحرام کو مسمار کرکے بڑی وسعت سے اور پرشکوہ انداز میں بے مثال رعنائی و زیبائی کے ساتھ سعودی بادشاہ نے بنوائی ہے وہ ہر اعتبار سے بے مثال ہے ۔ دنیا میں کسی قوم کی کوئی عبادت گاہ اس کے مماثل نہیں ہے ۔ لیکن بیت اللہ یعنی کعبہ شریف اس طرح بار بار نہیں تعمیر ہوتا رہا ہے ۔ تاریخ میں صرف چند بار اس کی تعمیر نو کی ضرورت پیش آئی ہے اور اس میں بھی ہمیشہ اس کی پابندی قایم رکھی گئی ہے کہ پچھلی بنیادوں ہی پر تعمیر ہو، اس میں کوئی فرق نہ آنے پائے ۔ یہ مسجد الحرام کے وسط میں ایک چار گوشہ مکان ہے جو زمین سے چھت تک صرف ۱۵ میٹر بلند ہے ۔ اور تقریباً ۱۲ میٹر طول اور ۱۰ میٹر عرض رکھتا ہے ۔ اس کا ایک ہی دروازہ ہے جو زمین سے تقریباً دو میٹر بلند ہے ۔ اس کی ایک دیوار پر کونے سے قریب تقریباً ڈیڑھ میٹر کی بلندی پر ایک نقرئی حلقہ کے اندر حجر اسود ہے ۔ طواف کعبہ کی ابتداء اسی حجر اسود سے کی جاتی ہے اور یہیں آکر طواف کے ساتوں اشواط (چکر) کو ختم کیا جاتا ہے ۔ یہی وہ گھر ہے جس کے بارے میں اللہ تعالی نے قرآن مجید میں فرمایا ہے :

| | |
|---|---|
| ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکاً وھدیً للعلمین، (سورۃ آل عمران آیت ۹۶) ۔ | یقیناً سب سے پہلا گھر جو لوگوں کی عبادت کے لئے بنایا گیا وھی ہے جو بکہ میں ہے برکت والا، اور ساری دنیا والوں کے لئے رھنما ہے ۔ |

دنیا میں اس عبادت گاہ یعنی بیت اللہ الحرام کعبہ شریف کے سوا کوئی اور مسجد نہیں جس کا طواف کیا جاتا ہو، اور جس کے گرد چکر لگا کر عبادت کی تکمیل ہوتی ہو۔ یہ کعبہ کب بنایا گیا اور کس نے بنایا، اور آج جو تعمیر موجود ہے وہ کس وقت کی ہے۔ اگرچہ ان میں سے بہت سی باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں لیکن بعض باتیں ایسی ہیں کہ جن کا مختصر ذکر یقیناً مفید ہوگا۔

**فاران :**

جزیرۃ العرب کے طبعی حصے پانچ ہیں : یمن، تہامہ، حجاز، عروض اور نجد۔ ان طبعی حصوں میں سے حجاز، عروض اور تہامہ کے درمیان میں فاصل ہونے کی وجہ سے حجاز کہلاتا ہے۔ عربی زبان میں حجاز کے معنی ہیں، دو چیزوں کے مابین حائل کوئی چیز۔ حجاز میں وہ سلسلۂ کوہ واقع ہے جس کا نام ہے جبل فاران۔ اگرچہ اس سلسلۂ کوہ کی مختلف چوٹیوں اور مختلف حصوں کے مختلف نام بھی ہیں لیکن جو پہاڑیاں مکہ شہر کے قریب ہیں اور جس کے دامن میں بیت اللہ الحرام واقع ہے، اس کا نام قدیم زمانہ سے فاران ہے۔ توریت مقدس کی پہلی کتاب جو کتاب پیدائش کے نام سے بائیبل کے عہد عتیق میں ہے، اس کے باب ۲۱ میں حضرت بی بی ہاجرہ اور ان کے فرزند اسمعیل علیہ السلام کے متعلق مذکور ہے کہ یہ لوگ وادی فاران میں رہتے تھے۔ اس وادی کو مقامی طور پر وادی بکہ بھی کہتے تھے، اور اس کے قریب جو شہر حضرت اسمعیل علیہ السلام کے زمانہ میں یمن کے قبیلۂ جرہم کے آ بسنے کی وجہ سے بن گیا اسے شہر مکہ کہنے لگے۔ اس شہر کے نام مکہ کے علاوہ قرآن مجید میں چند صفتی نام بھی آئے ہیں مثلاً البلدالامین، ام القریٰ اور البلد الحرام وغیرہ۔

شہر مکہ معظمہ، جدہ کی بندرگاہ سے تقریباً ۴۳ میل پر واقع ہے۔ چاروں طرف پہاڑیاں ہیں جن پر شہر مکہ معظمہ کے مختلف محلے آباد ہیں اور بیچ کی

لشیبی زمین پر بیت اللہ بنا ہوا ہے جس کے بارے میں اللہ تعالی نے قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ یہ سب سے پہلا گھر ہے جو لوگوں کی عبادت کے لئے بنایا گیا ہے۔

## تعمیر کعبہ :

بیت اللہ کو پہلے پہلے کس نے بنایا؟ اس کے بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں، بعض صحابہ اور حضرت امام محمد الباقر سے منقول ہے کہ ہبوط آدم علیہ السلام سے پہلے فرشتوں نے کعبہ شریف کی تعمیر کی تھی۔ الأزرقی نے اخبار مکہ میں، امام ابن حجر العسقلانی نے فتح الباری میں اور عبدالرزاق نے مصنف میں بعض صحابہ سے روایت کی ہے کہ بیت اللہ الحرام کی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی تھی۔ کنزالعمال (طبع حیدرآباد الدکن ۱۳۱۳ھ، ج ٦ ص ۲۴۳) میں بہت سے اقوال صحابہ و تابعین سے اس سلسلہ میں منقول ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے یہ عبادت گاہ تعمیر کی تھی، اور جب حوادث عالم سے اس کی دیواریں مسمار ہو گئیں تو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمعیل علیہ السلام نے ان ہی بنیادوں پر پھر سے بیت اللہ کی تعمیر کردی۔

بہرحال ، اس پر اتفاق ہے کہ عبادت کے لئے پہلا گھر جو بنایا گیا وہ یہی گھر ہے، اختلاف صرف اس پر ہے کہ پہلے پہلے بنایا کس نے، فرشتوں نے، حضرت آدم علیہ السلام نے یا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے۔ فرشتوں کے بنانے یا حضرت آدم علیہ السلام کے بنانے کا ذکر نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ لیکن جن بزرگوں سے یہ قول مروی ہے وہ بڑے درجہ کے لوگ تھے اور کوئی وجہ نہیں کہ ہم بے فائدہ اس سے انکار کریں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسمعیل علیہ السلام کے ہاتھوں تعم

کعبہ کا صریح ذکر قرآن مجید میں کئی جگہ موجود ہے اور احادیث صحیحہ سے بھی یہ ثابت ہے ۔ اس لئے ہم اس کا یقین رکھتے ہیں ۔ یہ بات اتنی مشہور ہے کہ اس کے دھرانے کی ضرورت نہیں ۔ ہم تعمیر ملائکہ اور تعمیر حضرت آدم کو بھی اگر شمار میں شامل کرلیں تو حضرت ابراهیم علیہ السلام کی تعمیر تیسری تعمیر قرار پاتی ہے ۔ اور اگر شامل نہ کریں تو پہلی تعمیر ہوگی۔ اب اس کے بعد کی تعمیرات یہ ہیں ۔

(۱) پہلی تعمیر : تعمیر ملائکہ

(۲) دوسری تعمیر : تعمیر حضرت آدم علیہ السلام

(۳) تیسری تعمیر : تعمیر حضرت ابراهیم علیہ السلام

(۴) چوتھی تعمیر : قوم عمالقہ کی تعمیر

(۵) پانچویں تعمیر : قبیلۂ جرهم کی تعمیر

(۶) چھٹی تعمیر : قصی بن کلاب مورث اعلی قریش کی تعمیر

(۷) ساتویں تعمیر : قبیلۂ قریش کی تعمیر، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نبوت کے نزول سے پانچ سال قبل،

(۸) آٹھویں تعمیر : حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر سنہ ۶۴ هجری میں

(۹) نویں تعمیر : حجاج بن یوسف کی تعمیر سنہ ۷۴ هجری میں۔ صرف ایک دیوار جو حطیم کے مقابل ہے، اسی کی تعمیر کی گئی۔ کعبہ کی باقی تین دیواریں وهی رهیں جو حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر کردہ تھیں

(۱۰) دسویں تعمیر : سلطان مراد بن احمد خلیفہ عثمانی نے سنہ ۱۰۳۹ هجری میں کعبہ شریف کی تعمیر کی جو اب تک موجود ہے ۔

اس آخری تعمیر کا واقعہ شیخ محمد طاهر الکردی نے اپنی کتاب الکعبۃ ت اللہ الحرام میں یوں لکھا ہے کہ سلطان غازی محمد مراد الرابع بن احمد کے الله حکومت میں بتاریخ ۱۶ شعبان سنہ ۱۰۳۹ هجری صبح کے وقت کثرت بارش

کی وجہ سے ایک بڑا سیلاب مکہ معظمہ میں آیا اور بیت اللہ (کعبہ) کی دیواریں گرگئیں، تو خلیفۂ وقت نے تعمیر نو کا حکم دیا، چنانچہ ان ہی قدیم بنیادوں پر پھر سے کعبہ کی تعمیر کردی گئی، اور دروازہ ذرا اونچے پر رکھا گیا تاکہ آیندہ کبھی سیلاب کا پانی کعبہ کے اندر داخل نہ ہوسکے۔

اس طرح سنہ ۱۰۳۹ ہجری میں حج کے وقت تک بیت اللہ الحرام کی تعمیر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر سے آٹھویں تعمیر مکمل ہوئی، اور یہی تعمیر اب تک موجود ہے۔ اس کے بعد ایک عثمانی خلیفہ نے طلائی اینٹوں سے کعبہ کی تعمیر کا ارادہ کیا لیکن علمائے اسلام نے اس فضول عمل سے خلیفہ کو روک دیا۔

چونکہ سنہ ۱۰۳۹ ہجری کے بعد سے بار بار سیلاب آنے کے باوجود کعبہ کی دیواریں منہدم نہیں ہوئیں، اس لئے پچھلی دیواروں کو گرا کر دوبارہ تعمیر کی ضرورت نہیں پڑی، اور اب جبکہ کعبہ کے گرد کی مسجد الحرام کئی ارب کی لاگت سے سعودی بادشاہوں نے تعمیر کردی ہے۔ اس وقت بھی کعبہ شریف کی دیواریں اور چھت عثمانی خلیفہ مراد ہی کی تعمیر کردہ باقی ہیں۔ *اللہم زدہ شرفاً و تعظیماً۔*

# قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ایات

احمد حسن

قرآن مجید میں نسخ آیات کے بارے میں دور قدیم سے ھی اختلاف رائے
ایا جاتا ھے۔ دور حاضر میں بھی اس مسئلہ پر اھل علم نے بہت کچھ لکھا ھے۔
سول فقہ کی کتابوں میں بھی اس موضوع پر تفصیل سے بحثیں ملتی ھیں۔
اسخ منسوخ آیات پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ھیں۔ تاھم اھل علم
کےدرمیان آج تک اس بات پر اتفاق نہیں ھوسکا کہ قران مجید میں منسوخ آیات
کتنی ھیں یہ بات بھی پورےطور پر واضح نہیں ھے کہ جو آیات منسوخ سمجھی
باتی ھیں ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق منسوخ
سمجھا گیا ھے، یا قرآن مجید خود واضح و صاف لفظوں میں ان کو منسوخ
کرتا ھے۔ قرآن مجید چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ھوا اس لئے
سخ کے بارے میں آپ کی ھدایات ھی حتمی ھوسکتی تھیں۔ اس کے بعد اس
مسئلہ میں کوئی نزاع نہ ھوتی۔ لیکن اس بارے میں آپ کی طرف سے کوئی
یح ارشادات موجود نہیں ھیں۔ اھل علم، بالخصوص فقہاء نے تدبر قرآن،
دیث نبویہ، آثار صحابہ، تعامل است اور اپنی رائے و بصیرت کی روشنی میں
آیات کا تعین کیا ھے۔ اس لئے مختلف زمانوں میں منسوخ آیات
گھٹتی بڑھتی رھی ھے۔ ذیل میں ھم اس مسئلہ کے مختلف گوشوں
الیں گے، اور اس کا تاریخی تجزیہ پیش کریں گے۔

لغوی معنی مٹانے، زائل کرنے یا منتقل کرنے کے ھیں۔
ر [illegible] نسخت الشمس الظل
[illegible] زائل کرنے کے مفہوم کی تائید

میں پیش کی جاتی ہیں ۔ نسخت الکتاب (میں نے کتاب نقل کی) میں لفظ نسخ کا مفہوم کسی چیز کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ہے ۔(۱) اصطلاح شریعت میں نسخ ایک حکم کو دوسرے حکم سے بدلنے کو کہتے ہیں ۔ اس کا مقصد مدت حکم کا بیان اور وضاحت ہے ۔(۲) نسخ کا محل صرف احکام ہیں جو اوامر اور نواہی پر مشتمل ہوتے ہیں، اخبار میں نسخ نہیں ہوتا ۔ نسخ کی مناسبت سے احکام کی چار قسمیں ہو سکتی ہیں ۔ ایسے احکام جن کا ابدی ہونا نص سے ثابت ہو۔ ایسے احکام جن کی ابدیت دلالت النص سے ثابت ہو۔ اور ایسے احکام جن کی توقیت نص سے معلوم ہو۔ چوتھی قسم میں وہ احکام شامل ہیں جو مطلق ہوں، جن کی توقیت یا ابدیت نص سے معلوم نہ ہو، بلکہ ان میں دونوں کا احتمال ہو۔ پہلی تین قسموں میں نسخ نہیں ہوسکتا ۔ صرف احکام کی چوتھی قسم محل نسخ ہوسکتی ہے ۔(۳)

فقہا نے قرآن مجید میں نسخ کی چار صورتیں بتائی ہیں۔ ایسی آیات جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہیں۔ ایسی آیات جن کا حکم منسوخ ہے تلاوت باقی ہے ۔ ایسی آیات جن کی تلاوت منسوخ ہے حکم باقی ہے ۔ احناف نص پر اضافہ کو بھی نسخ سے تعبیر کرتے ہیں ۔(۴) ان پر ہم علیحدہ علیحدہ بحث کریں گے ۔ سب سے پہلے ہم اس قسم کی آیات پر گفتگو کرتے ہیں جن کی تلاوت باقی ہے ، لیکن حکم منسوخ ہے ۔ ایسی ہی آیات کے بارے میں شدید اختلافات ہیں، اور مفسرین و فقہاء نے اپنے اپنے ذوق و بصیرت یا بعض روایات کی بنا پر ان کو منسوخ کہا ہے ۔ ہمارے اس مقالے کا موضوع بیشتر اسی قسم کی آیات ہیں ۔

تاریخ کے کس دور میں نسخ آیات کا تصور پیدا ہوا، اس بارے میں یقینی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے ۔ اتنی بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ظہور اسلام کے بعد مسلمانوں کے مختلف حالات کے مطابق

احکام نازل ہوتے تھے۔ تبدیلی حالات کے ساتھ احکام بدلتے رہتے تھے، نئے حکم کے آتے ہی سابق حکم پر عمل نہیں رہتا تھا، اگرچہ اس حکم سے متعلق آیات باقی رہتی تھیں ۔ یہ بحث علیحدہ ہے کہ بعض آیات ایسی بھی بتلائی جاتی ہیں جن کی تلاوت اور حکم دونوں ہی اٹھالئے گئے، قرآن مجید کی تفسیر اور اس سے استنباط احکام کا سلسلہ جب باقاعدہ طور پر شروع ہوا تو مفسرین و فقہاء دونوں ہی طبقوں کو اس بارے میں یقیناً دشواری پیش آئی ہوگی کہ بعض متضاد آیات کی تطبیق کس طرح کی جائے ۔ بیشتر آیات کے درمیان بظاہر تطبیق اور موافقت نہ ہونے کے سبب ہی غالباً تصور نسخ کو ایک علمی اور فنی مسئلہ بنا کر قرآن مجید کی تفسیروں اور اصول فقہ کی کتابوں میں اس پر تفصیل سے بحثیں کی گئیں اور آج تک یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا ہے ۔

قرآن مجید میں منسوخ آیات ماننے کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود بعض آیات قرآن میں نسخ و تبدیل احکام کو بتلاتی ہیں ۔ چنانچہ نسخ آیات کی تائید میں مندرجہ ذیل آیات عام طور پر پیش کی جاتی ہیں :

| | |
|---|---|
| (۱) ما ننسخ من آیة اوننسها نات بخیر منها أو مثلها ، الم تعلم ان اللہ علی کل شئی قدیر ۔ (۲ : ۱۰۶) ۔ | ہم جس آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا اسے فراموش کردیتے ہیں تو اس سے بہتر یا ویسی ہی آیت بھیج دیتے ہیں، کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ ہر بات پر قادر ہے |
| (۲) واذا بدلنا آیة مکان آیة و اللہ اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر بل اکثر ہم لا یعلمون ۔ (۱۶ : ۱۰۱) ۔ | اور جب ہم کوئی آیت کسی آیت کی جگہ بدل دیتے ہیں اور اللہ جو کچھ نازل فرماتا ہے اسے خوب جانتا ہے، تو وہ (کافر) کہتے ہیں کہ تم تو ( یونہی ) اپنی طرف سے بنا لاتے ہو، حقیقت یہ ہے کہ ان میں اکثر نادان ہیں ۔ |
| (۳) یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت | اللہ جس کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے، اور |

وعنده ام الکتاب ۔ (۱۳ ; ۳۹) (جس کو چاہتا ہے) قائم رکھتا ہے، اور
اسی کے پاس اصل کتاب ہے ۔

ہم ان آیات پر علیحدہ تفصیل سے بحث کرکے دیکھیں گے کہ ان سے واقعی نسخ آیات ہی مراد ہے یا کچھ اور۔

قرآن مجید میں نسخ آیات کا تصور پہلی صدی ہجری کے آخر میں علمی طور پر زیر بحث آنے لگا تھا ۔ امام شافعی سے پہلے قدیم مکاتب فقہ میں بعض مسائل میں منسوخ آیات کو بتلایا گیا ہے ۔ ابراہیم نخعی (متوفی ۹۶ھ) کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ آیت ۵ ; ۱۰۶ منسوخ ہے ۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت کے وقت مسلمان غیر مسلم کو بھی گواہ بنا سکتا ہے ۔ ابراہیم نخعی کے اس قول کو نقل کرکے امام محمد بن الحسن کہتے ہیں کہ چونکہ یہ آیت منسوخ ہوچکی ہے اس لئے اب غیر مسلم کو گواہ نہیں بنایا جا سکتا صرف مسلمان ہی گواہ ہو سکتا ہے ۔ اس مسئلہ میں وہ امام ابو حنیفہ کی رائے بھی یہی نقل کرتے ہیں ۔(۵) اسی طرح امام مالک آیت ۲ : ۱۸۰ کو منسوخ مانتے ہیں ۔ اس آیت میں مرتے وقت والدین اور رشتہ داروں کے حق میں اپنے مال کی وصیت کرنے کا حکم ہے ۔ امام مالک کے نزدیک چونکہ یہ آیت منسوخ ہے اس لئے اس کو نقل کرکے وہ کہتے ہیں ”جن رشتہ داروں کو شرعی قانون کے مطابق میراث میں سے حصہ ملتا ہے ان کے حق میں وصیت نہیں کی جاسکتی ۔ ہاں تمام حصہ داروں کی اجازت سے ایسا کیا جا سکتا ہے“ ۔(۶) یوں تو نسخ آیات کے بارے میں صحابہ کے اقوال بھی ملتے ہیں، تاہم بعض متقدمین کی رائے نقل کرنے سے ہمارا مقصود یہ بتا نا ہے کہ اصولی طور پر تدوین فقہ کے ارتقائی مراحل میں ابتداء سے ہی یہ تصور موجود تھا ۔ اصول فقہ کی باقاعدہ تدوین و ترقی کے بعد مسئلہ نسخ نے بہت اہمیت حاصل کرلی ۔ آخر میں اس پر اجماع صحابہ کا بھی دعوی کیا گیا ۔(۷)

علما' اصول ''ما ننسخ من آیة'' (۲ : ۱۰۶) سے نسخ آیات ثابت کرتے ہیں۔ لیکن معتزلہ اسی آیت کو خلق قرآن کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں وقتاً فوقتاً احکام منسوخ ہوتے رہے اس لئے یہ ابدی نہیں ہوسکتا۔(۸) لیکن ان میں سے ایک گروہ سرے سے نسخ احکام کا منکر ہے۔ ان کے خیال میں قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔(۹) دور حاضر کے بعض مسلمان مفکرین نے بھی نسخ آیات کا انکار کیا ہے۔

متاخر دور میں اہل علم نے مسئلہ نسخ کو بہت اہمیت دی۔ اس کی اہمیت کا اندازہ کچھ ان تصانیف سے لگا یا جا سکتا ہے جو ہمیں بعد کے دور میں ملتی ہیں۔ ابن ندیم نے بیس (۲۰) تصانیف کا ذکر کیا ہے،(۱۰) اور سیوطی بیشمار بتلاتے ہیں۔(۱۱) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ناسخ منسوخ آیات کے علم کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ ایک بار حضرت علی نے کوفہ کی مسجد میں ایک شخص کو دینی مسائل بتا تے ہوئے دیکھا۔ آپ نے اس سے دریافت کیا کہ اسے قرآن مجید کی ناسخ منسوخ آیات کے بارے میں علم ہے؟ اس نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ وہ خود کو بھی فریب دے رہا ہے اور دوسروں کو بھی۔ اور آئندہ ان مسائل پر گفتگو کرنے سے اس کو منع کردیا۔(۱۲) اس قسم کی اور بھی متعدد روایات ملتی ہیں، لیکن یہ اس لئے مشکوک ہوجاتی ہیں کہ ناسخ منسوخ آیات کی تعداد صحابہ کے دور میں بھی متعین نہیں تھی۔ بلکہ ہر دور میں ان کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ کچھ مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ بعض صحابہ جن آیتوں کو منسوخ کہتے ہیں دوسرے اس کو منسوخ ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ اس سے حضرت علی کی مراد شاید یہ ہو کہ منسوخ آیات کے بارے میں متقدمین کے اقوال کا علم ہونا ضروری ہے۔

اہل علم نے ماضی میں نسخ کے لفظ کو مختلف معانی میں استعمال کیا ہے۔ اس لئے منسوخ آیت سے کیا مراد ہے یہ بات سمجھنے میں مشکلات پیش آتی ہیں ۔ بعض صحابہ سے بھی اس کا استعمال مختلف معنوں میں مروی ہے ۔ تبدیل حکم کے علاوہ نسخ کو استثناء، تخصیص، اور تفسیر و بیان کے معنی میں بھی سمجھا گیا ہے ۔(١٣) متقدمین کے یہاں کسی آیت کے ناسخ ہونے کا مطلب یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ کسی آیت کے ابہام کو دور کرتی ہے ۔ یا کسی ایک مفہوم میں اس کو خاص کرتی ہے، متاخر دور میں اس کے مختلف معانی کا لحاظ کئے بغیر اس کو عام طور پر تبدیل حکم کے مفہوم میں ہی سمجھا جانے لگا ۔ یہ بات سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید کی بعض آیات مجمل ہیں، اور دوسری آیات ان کے صحیح معنی متعین کرتی ہیں ۔ اس قسم کی آیات کو جو مجمل آیات کی تفسیر کرتی ہوں، یا عام کو خاص کرتی ہوں، یا مطلق کو مقید کرتی ہوں، نسخ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ چنانچہ احناف کے یہاں نص پر اضافہ کو نسخ کہا جاتا ہے ۔(١٤) ابو اسحاق شاطبی نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں۔ مثلاً ابن عباس کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ آیت من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلها مذموما مدحورا (١٧ : ١٨) ۔ ترجمہ جو شخص دنیا کی (آسودگی) کا خواہش مند ہو تو ہم اس میں سے جسے چاہتے ہیں اور جتنا چاہتے ہیں جلد دے دیتے ہیں ۔ پھر اس کے لئے جہنم کو ٹھکانا مقرر کر رکھا ہے ۔ اور وہ اس میں بدحال، راندہ درگاہ ہوکر داخل ہوگا) ۔ آیت من کان یرید حرث الآخرة نزدله فی حرثه، و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها وماله فی الآخرة من نصیب (٤٢ : ٢٠ ) ترجمہ ۔ جو شخص آخرت کی کھیتی کا طالب ہو اس کے لئے ہم اس کی کھیتی میں افزائش کریں گے ۔ اور جو دنیا کی کھیتی کا خواستگار ہو اس کو ہم اس میں سے دیں گے، اور ان کا آخرت میں کچھ حصہ نہ ہوگا ۔ کو منسوخ کرتی ہے ۔ پہلی آیت خاص ہے اور دوسری عام ۔ یہاں نسخ درحقیقت تخصیص کے معنی میں

مستعمل ہے ۔ اسی طرح ابن عباس نے ہی سورہ شعراء کی آیات و الشعراء یتبعہم الغاون ط الم ترانہم فی کل واد یہیمون و انہم یقولون مالا یفعلون (۲٦ : ۲۲۴-۲۲٦) ترجمہ : اور شاعروں کی پیروی گمراہ لوگ کیا کرتے ہیں، کیا تم نے نہیں دیکھا کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں ۔ اور کہتے وہ ہیں جو کرتے نہیں ۔ آیت الا الذین آمنوا و عملوا الصلحت و ذکروا اللہ کثیراً و انتصروا من بعد ما ظلموا وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون ۔ (۲٦ : ۲۲۷)۔ ترجمہ مگر جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے اور خدا کو بہت یاد کرتے رہے اور اپنے اوپر ظلم ہونے کے بعد انتقام لیا ۔ اور ظالم عنقریب جان لیں گے کہ کون سی جگہ لوٹ کر جاتے ہیں، سے منسوخ ہیں ۔ یہاں نسخ سے ان کی مراد استثناء ہے ۔(۱۵) اس قسم کی مثالوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ قدیم دور میں نسخ کا لفظ عام معنوں میں مستعمل تھا، اور ہر موقع پر اس کو تبدیل حکم کے مفہوم میں ہی استعمال نہیں کیا جاتا تھا ۔ اسی بنا پر شاہ ولی اللہ صاحب کا خیال ہے کہ متقدمین کے یہاں منسوخ آیات کی تعداد متاخر دور کے مقابلہ میں زیادہ تھی ۔(۱٦)

ہم یہ بات پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ نسخ آیات کے بارے میں صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے حتمی مانی جاسکتی ہے ۔ لیکن آپ نے ناسخ منسوخ آیات کے بارے میں کوئی واضح ہدایات نہیں چھوڑیں ۔ اور تعجب ہے کہ اگر واقعی قرآن مجید میں منسوخ احکام یا آیات موجود تھیں تو احادیث میں ہمیں اس کی تصریح کیوں نہیں ملتی ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس اہم مسئلہ کو امت کے اجتہاد اور رائے پر کبھی نہ چھوڑتے ۔ اس بارے میں خود صحابہ کا اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ منسوخ آیات کی تعین عہد نبوی میں نہیں ہوئی ۔ ہم یہاں چند آیات مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں جن کے منسوخ ہونے میں صحابہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے ابن عمر کہتے ہیں کہ آیت و علی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین (۲ : ۱۸۴)

ترجمہ ۔ ان لوگوں پر جو روزہ کی (مشکل سے) طاقت رکھتے ہیں فدیہ دینا ہے، جو ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے، کا حکم منسوخ ہوچکا ہے ۔ اور اس کو اس کے بعد والی آیت فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ نے منسوخ کیا ہے ۔ اس کے بر عکس ابن عباس سے مروی ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے ۔ بلکہ اس کا اطلاق شیخ فانی اور معذورین پر ہوگا ۔ چنانچہ انس بن مالک اسی پر عمل کرتے تھے، وہ بڑھاپے میں روزہ نہیں رکھتے تھے، اور فدیہ دیتے تھے ۔(۱۷)

آیت وصیت ۴ : ۸ کے بارے میں امام بخاری نے ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے ۔

ان ناسا یزعمون ان ھذہ الآیۃ نسخت، ولا واللہ ما نسخت، و لکنھا مما تھاون الناس (۱۸)

لوگ اس آیت کو منسوخ سمجھتے ہیں، بخدا یہ منسوخ نہیں ہے ۔ لیکن اس بارے میں لوگوں نے بے اعتنائی سے کام لیا ہے ۔

تفسیر اور حدیث کی کتابوں میں اس قسم کی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں ۔ صحابہ کے درمیان اختلاف کی بنا پر تابعین نے بھی اس بارے میں اختلاف کیا ہے ۔ اور بہت کم آیات ایسی ہوں گی جن کے منسوخ ہونے کے بارے میں دو رائیں نہ ملتی ہوں ۔

منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو سے اوپر بتائی جاتی ہے ۔ ذیل میں ہم کچھ اس کی تفصیل درج کرتے ہیں(۱۹) :

| | |
|---|---|
| وہ آیات جو انفرادی طور پر منسوخ سمجھی جاتیں ہیں | ۲۰۱ |
| سورہ الاحزاب میں منسوخ آیات . . . | ۲۱۳ |
| سورہ توبہ کے برابر ایک سورت تھی جو منسوخ ہوگئی | ۱۳۰ |
| خلع و حفد کی آیات . . . . | ۱۸ |
| رجم و رضاعت کی آیات . . . . | ۲ |

قرون وسطیٰ میں منسوخ آیات کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا ہے۔ ایک جہاد کے حکم سے ہی جسے آیت السیف کہتے ہیں ایک سو تیرہ آیتیں منسوخ بتلائی جاتی ہیں۔ یہ وہ آیتیں ہیں جن میں صبر، عفو و درگزر، اور مصائب برداشت کرنے کے احکام تھے۔ (۲۰) ابو مسلم اصفہانی (متوفی ۳۲۲ھ) نے، غالباً سب سے پہلے، نسخ کا قطعی انکار کردیا۔ (۲۱) جوں جوں زمانہ گزرتا گیا منسوخ آیات کی تعداد کم ہوتی گئی چنانچہ امام سیوطی نے گھٹا کر ان کی تعداد بیس (۲۰) کردی،(۲۲) اور شاہ ولی اللہ نے پانچ بتلائی۔(۲۳) جن آیات کو متضاد سمجھ کر منسوخ بتلایا گیا تھا، بعد کے دور میں ان کی اس طرح تفسیر اور توجیہ کی گئی کہ ان کے درمیان تضاد دور ہوگیا، اور وہ پھر منسوخ نہیں رہیں۔ شہرستانی نے نسخ شرائع پر بحث کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ ہر دور میں ہر قوم کے مزاج اور حالات کے لحاظ سے احکام بھیجے جاتے تھے، اور بعد کی شریعتیں پہلے کی شریعتوں کو منسوخ کرتی رہی ہیں۔ انہوں نے نسخ شرائع کو انسان کی پیدائش کے مختلف مراحل سے تشبیہ دی ہے۔ اور یہ بتلایا ہے جنین کی ہر دوسری حالت اپنے سے پہلی حالت کو منسوخ کر دیتی ہے۔ ان کے خیال میں ظہور اسلام تک دین اپنے ارتقائی مراحل سے گذرتا رہا، اور اسلام نے اس کی تکمیل کی۔ اس لئے شریعت اسلام نے پچھلی تمام شریعتوں کو منسوخ کردیا۔(۲۴) تاہم شہرستانی نے قرآن مجید میں انفرادی آیات کے منسوخ ہونے پر تفصیلی بحث نہیں کی۔ جو لوگ نسخ آیات کا انکار کرتے ہیں وہ بھی نسخ آیات سے مراد نسخ شرائع لیتے ہیں۔

عصر حاضر کے مفکرین میں مفتی محمد عبدہ نسخ احکام کو اصولی طور پر توتسلیم [illegible] ہیں، تاہم عملی طور پر وہ قرآن مجید کی ناسخ منسوخ آیات میں تطبیق [illegible] پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔(۲۵) اس سے یہی نتیجہ اخذ [illegible] کہ وہ نسخ آیات کے قائل نہیں تھے۔ انہوں نے قرآن مجید

میں کثرت سے منسوخ آیات پر اپنے شبہات کا اظہار کیا ہے، اور اس بارے میں انہوں نے بہت احتیاط سے کام لیا ہے ۔ سرسید احمد خاں نے نسخ آیات کا قطعی طور پر انکار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت ۲ : ۱۰۶ میں نسخ آیت سے مراد نسخ شرائع ہے نہ کہ قرآن مجید کی آیات کا نسخ ۔(۲۶) اسلم جیراج پوری بھی نسخ آیات کو تسلیم نہیں کرتے ۔ مسئلہ نسخ پر وہ اپنی بحث یہ کہہ کر ختم کردیتے ہیں کہ کلام الہی اس سے بہت بلند ہے کہ السانی رائے اس کو منسوخ کرے ۔(۲۷) محمد الخضری نے اپنی کتاب اصول الفقہ میں ان آیات کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جن کو سیوطی نے منسوخ بتلایا ہے ۔ عصر حاضر کے مفکرین میں عام طور پر یہی رجحان پایا جاتا ہے ۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبید اللہ سندھی بھی نسخ آیات کے نظریہ کے قائل نظر نہیں آتے ۔ شاہ ولی اللہ نے اگرچہ منسوخ آیات کی تعداد گھٹا کر پانچ کردی ہے، تاہم وہ بھی اس نظریہ سے خوش نہیں ہیں ۔ ایک مقام پر وہ منسوخ آیات کے بارے میں عام مفسرین اور فقہاء کی رائے کو احتیاط سے قبول کرنے کا مشورہ دیتے ہیں ۔(۲۸)

اہل کتاب میں یہودی وحی الہی میں نسخ کے قائل نہیں ہیں ۔ عیسائی شریعت موسوی کو منسوخ مانتے ہیں ۔(۲۹) بائبل کے بعض مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ الفاظ اور حکم دونوں قسم کے نسخ کو تسلیم کرتے ہیں ۔(۳۰) جرمن مستشرق نولدیکے نے اسی نظریہ کی بنا پر اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نسخ وحی ایک ایسا عجیب تصور ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود پیش نہیں کرسکتے تھے ۔ اسلام میں نسخ وحی کا تصور عیسائی نظریہ نسخ شرائع سے مشابہت رکھتا ہے ۔ جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انجیل نے یہودی شریعت کو منسوخ کردیا ۔(۳۱) مستشرقین اپنی علمی تحقیقات میں عام طور پر یہی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کہ اسلام کے بنیادی عقائد، تصورات اور قوانین یہودیت یا عیسائیت یا دوسرے مذاہب سے ما

یا متاثر ہیں ۔ اس مسئلہ میں بھی غالباً نولدیکے دبی زبان سے یہی بات کہنا چاہتے ہیں ۔ اس تصور کے عجیب و بے مثال ہونے میں تو ہم ان کے ساتھ متفق ہیں، تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ اسلام میں نسخ وحی کا تصور عیسائی نظریہ سے ماخوذ یا متاثر ہے ۔ اس کو ثابت کرنے کے لئے تاریخی شواہد و مثبت قطعی دلائل کی ضرورت ہے ۔ مسلمان مفکرین کے درمیان اس تصور کے بارے میں چاہے جتنا اختلاف ہو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آتی ہے کہ تفسیری و فقہی کاوشوں کے نتیجہ میں یہ تصور خود مسلمانوں کا دیا ہوا ہے ۔ پروفیسر فون گرونے باؤم (Von Grunebaum) نے نولدیکے سے اختلاف کیا ہے ۔ وہ قرآنی تصور نسخ وحی کو زیادہ میکانکی بتلاتے ہیں ۔ (۳۲) مستشرق گیوم (Guillaume) نسخ وحی کے نظریہ کو مانتے ہیں، لیکن وہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ نزول قرآن کے ابتدائی دور میں اکثر و بیشتر تبدیلیاں ہوتی رہتی تھیں ۔ اس قسم کے دلائل سے وہ قرآن مجید کے کلام الہی ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ اسی سیاق میں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بتوں کے سامنے سجدہ کرنے کی روایت کو بھی بہت اچھالا ہے ۔ اور اس واقع کو درست بتلایا ہے ۔(۳۳)

اب ہم ان تین آیتوں پر مختصر گفتگو کرتے ہیں جن پر نسخ کا نظریہ مبنی ہے ۔ ان میں سے پہلی آیت ۲ : ۱۰٦ ہے ۔ اس آیت کے ساتھ اگر ہم ان مضامین کو ملا کر پڑھیں جو قرآن مجید میں اس سے قبل اور اس کے بعد بیان ہوئے ہیں تو اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ نے جو مسلسل انبیاء اور کتابیں بھیج کر انعامات کئے اس سے انہیں یہ دھوکا ہوگیا تھا کہ شاید نبی اور آسمانی کتاب اب ہمارے سوا دوسری قوم میں نہیں آسکتے ۔ آیت ۲ : ۱۰۵ سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے ۔ یہودی یہ خوب سمجھتے تھے کہ قرآن کتاب برحق ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سچے نبی ہیں، اس کی پیشن گوئی خود ان کی کتابوں میں موجود تھی ۔

لیکن ان کو جلن یہ تھی کہ اس بار وحی ان کی قوم و نسل سے باہر کیوں نازل کی گئی۔ قرآن مجید میں ان کو مختلف طریقوں سے سمجھایا گیا، تاہم وہ اپنی بیجا ضد پر اڑے رہے اور سوائے چند کے اکثر ایمان نہیں لائے۔ یہودیوں کا نسلی اور قومی زعم توڑنے کے لئے قرآن مجید نے ان کی شریعت بھی منسوخ کردی اور اسلام سے پہلے جتنے احکام خدا کی طرف سے دئے گئے تھے وہ اب ناقابل عمل قرار دئے گئے۔ اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر اگر ہم آیت ۱۰۶ کو پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ یہاں درمیان میں کوئی نیا مضمون بیان نہیں کیا گیا۔ حقیقت میں اس آیت میں ظہور اسلام کے بعد ان کی کتابوں، شرائع اور جملہ قوانین کو تبدیل کرکے نئی اور اس سے بہتر شریعت اور جامع احکام دئے جانے کا اعلان ہے۔ آگے چل کر اسی سورت میں تحویل قبلہ کے احکام بیان کئے گئے ہیں تاکہ یہودیوں کو یہ پوری طرح یقین ہوجائے کہ نہ صرف یہ کہ ان کی شریعت کو منسوخ کیا گیا ہے بلکہ ان کے قبلہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کی بھی ممانعت کردی گئی ہے۔ یہودی شریعت کے منسوخ کرنے اور تحویل قبلہ کے احکام سے مقصود درحقیقت یہودی سیادت کی جڑ کاٹنا تھا۔ ابن اسحاق نے بھی تاریخی تجزیہ کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ سورۂ بقرہ کی ابتدائی ۱۰۰ آیات ان یہودی علماء اور نو مسلموں کے بارے میں نازل ہوئیں جو مسلمان تو ہوگئے تھے، لیکن دل میں وہ ابھی تک یہودیت کی طرف ہ مائل تھے۔(۳۰) اس آیت میں بظاہر یہودی شریعت ہی مراد ہے جس کچھ حصہ تو پہلے ہی سیاسی افراتفری میں ضائع ہوچکا تھا، جس کو قرآن نے اسی آیت میں "اوننسہا" سے تعبیر کرتا ہے، اور باقی حصہ قرآن مجید کے نز کے بعد منسوخ کر دیا گیا۔ بلکہ ظہور اسلام سے بھی پہلے عیسائی تحر اور پولس کے ہاتھوں یہودی شریعت پر کاری ضرب لگ چکی تھی۔ مفسرین اس تاریخی پہلو کو عام طور پر نظر انداز کردیا۔ اور نسخ آیت سے مراد مجید کی آیات کا ایک دوسرے کو منسوخ کرنا لیا۔ خود لفظ آیت کے

کی بنا پر بھی اس کی تفسیر میں الجھن پیش آتی ہے ۔ لغت میں آیت کے متعدد معنی بیان کئے گئے ہیں ۔ ابتدائی معنی علامت اور پیغام کے سمجھے گئے ہیں ۔ غالباً اسی لفظی مناسبت سے قرآن کے مختلف فقروں کو آیت کہا جاتا ہے ۔(۳۵) قرآن مجید میں یہ لفظ مختلف معنی میں مستعمل ہے ۔ مثلاً نشانی (۱۷ : ۱۲، ۱۹ : ۲۱)، معجزہ (۶ : ۳۵، ۷ : ۱۰۶)، حکم (۶ : ۱۲۵)، پیغام (۲۰ : ۴۷، ۳۹ : ۴۶) اور وحی الہی (۶ : ۴) اب اس آیت میں لفظ آیت صرف قرآن کے مختلف احکام یا فقرے مراد لینا اور وحی یا پیغام الہی مجموعی طور پر مراد نہ لینا بظاہر تحکم ہوگا، سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں وحی الہی مراد ہے ۔

اب دوسری آیت ۱۶ : ۱۰۱ کو لیجئے ۔ یہاں بھی نسخ کے قائلین نے سیاق و سباق کو نظر انداز کرکے لفظ آیت سے مراد قرآنی احکام لئے ہیں ۔ اس سے اگلی آیت یہ صاف بتلاتی ہے کہ مسلمانوں کو مدینہ میں ہجرت کے بعد یہودیوں اور بعض نئے مسلمانوں کی طرف سے ایک اور چیلینج کا سامنا تھا ۔ اور وہ چیلینج یہ تھا کہ کیا ایک امی (ان پڑھ) پر بھی وحی آسکتی ہے اور کیا ایسا شخص انبیاء بنی اسرائیل کی جگہ لے سکتا ہے ؟ چنانچہ انہوں نے آپ پر طرح طرح کی بہتان طرازیاں شروع کیں، اور یہ بات کہی کہ آپ پر وحی نہیں آتی بلکہ کوئی عجمی آپ کو یہ باتیں سکھا تا ہے۔ چنانچہ آیت ۱۶:۱۰۳ میں قرآن مجید نے ان کے اس الزام کی تردید کی ۔ منافقین یہود نے آپ پر جو قرآن گھڑنے کا الزام لگایا تھا اس آیت میں اس کا جواب دیا گیا ہے ۔ یہودی چونکہ رسالت اور نزول وحی کو اپنا موروثی حق سمجھتے تھے اس لئے اس آیت میں ان کے اس باطل خیال کو رد کیا گیا ہے اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ آپ پر حضرت جبریل کے توسط سے ہی وحی نازل ہوئی ہے، کسی انسان نے آپ کو اس کی تعلیم نہیں دی ۔ لہذا یہاں تبدیل آیت سے مراد سیاق و سباق

کے لحاظ سے تبدیل وحی الہٰی ہونا چاہئے نہ کہ قرآنی آیات کی تبدیلی، جیسا کہ عام مفسرین اور علماء اصول نے سمجھا ہے۔

آیت ۱۳ : ۳۹ پر ہم تفصیلی گفتگو نہیں کریں گے، کیونکہ اس کی تفسیر بھی سیاق و سباق کو نظرانداز کرکے نسخ آیات کے اثبات کے لئے کی گئی ہے۔ اس آیت کو ما سبق کی آیات ۱۳ : ۳۶-۳۸ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس کا مفہوم اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ یہاں قطعی طور پر نسخ احکام قرآنی، یا نسخ آیات کا مفہوم نہیں نکلتا۔

نسخ آیات کے جواز میں مفسرین اور علماء اصول نے اور بھی مزید آیات پیش کی ہیں، لیکن ان کا اس سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ میں وسعت اور عموم ہوتا ہے، اپنے ذوق کے مطابق ان سے مراد کچھ بھی لی جاسکتی ہے۔ اختلافی مسائل میں عام طور پر کچھ اسی قسم کے دلائل دئے جاتے ہیں۔

اب ہم ان آیات کو لیتے ہیں جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قرآن مجید کا حصہ تھیں، لیکن بعد میں ان کے الفاظ اور تلاوت منسوخ ہو گئے، تاہم ان کا حکم اب بھی باقی ہے۔ اس قسم کی آیات تاریخ اور حدیث کے ذخیرہ میں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں :

(۱) لو ان لابن آدم وادیا من مال لا بتغی الیہ ثانیا، ولو ان لہ ثانیا لابتغی الیہ ثالثا، ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب، ویتوب اللہ علی من تاب۔

ترجمہ : اگر انسان کو مال و دولت کی ایک پوری وادی میسر آجائے، تو وہ دوسری کی تلاش میں رہے گا، اور دوسری مل جائے تو تیسری کی انسان کا پیٹ صرف مٹی ہی سے بھرتا ہے، اور خدا اس کو بخش دیتا ہے جو توبہ کرے۔

(۲) ان الدین عنداللہ الحنیفیۃ السمحۃ، لا الیہودیۃ و لا النصرانیۃ، ومن یفعل خیرا فلن یکفرہ ۔

ترجمہ: اللہ کے نزدیک مقبول دین ابراهیم کا دین حنیفی ہے جس کے اصول واضح اور سیدھے ہیں، نہ یہودیت اور نہ نصرانیت ۔ اور جو شخص نیکی کرے گا اسے اجر سے محروم نہیں رکھا جائیے گا ۔

(۳) ان الذین آمنوا و ھاجروا و جاھدوا فی سبیل اللہ الا ابشرو انتم المفلحون ۔ والذین آووھم و نصروھم وجادلوا عنھم القوم الذین غضب اللہ علیھم اولئك لاتعلم نفس ما اخفی لھم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون ۔

ترجمہ: (اے وہ لوگو) جو ایمان لائے، اور ہجرت کی، اور اللہ کے راستہ میں جہاد کیا، تمہیں خوشخبری ہو کہ تم کامیاب ہو ۔ اور جنہوں نے ان کو پناہ دی، اور ان کی مدد کی، اور ان کی طرف سے ان لوگوں سے لڑے جن پر اللہ کا غضب ہوا کسی کو نہیں معلوم کہ خدا نے ان کے لئے کیا خوشیاں اور راحت و آرام چھپا کر رکھا ہے، یہ ان کے اعمال کا بدلہ ہے ۔

(۴) عن ابی موسی قال: کنا نقرا سورۃ نشبھھا باحدی المسبحات و انسیتھا غیرانی قد حفظت منھا، یا ایھا الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون، فتکتب شھادۃ فی اعناقکم فتسئلون عنھا یوم القیامۃ ۔

ترجمہ: ابو موسی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک سورت کو پڑھا کرتے تھے جو مسبحات سورتوں کے مشابہ تھی، لیکن اسے مجھے بھلا دیا گیا، مجھے اس میں سے صرف یہ یاد رہ گیا ہے ۔ اے لوگو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو، یہ شہادت تمہارے ذمہ لکھی جاتی ہے جس کے بارے میں قیامت کے دن تم سے باز پرس ہوگی ۔

(٥) عن انس فی قصة اصحاب بئر معونة قال : انزل فی الذین قتلوا ببئر معونة قرآن ثم نسخ بعد، بلغوا عنا قومنا انا تلقینا ربنا فرضی عنا و رضینا عنه ۔

ترجمہ : بئر معونہ کے مقام پر جو صحابہ شہید ہوئے تھے ان کے بارے میں حضرت انس کہتے ہیں کہ قرآن کی آیتیں نازل ہوئی تھیں جو بعد میں منسوخ ہوگئیں وہ یہ ہیں : ہماری طرف سے ہماری قوم کو یہ پیغام پہنچادو کہ ہم اپنے رب سے مل گئے، وہ ہم سے راضی ہوگیا اور ہم اس سے راضی ہوگئے ۔

(٦) لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم، الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة، نکالا من الله، والله عزیز حکیم ۔

ترجمہ : اپنے باپ دادا سے بے رغبتی مت کرو کہ یہ کفر ہے، بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت اگر زنا کریں تو ان کو ضرور سنگسار کرو۔ خدا کی طرف سے یہ ایک عبرتناک سزا ہے۔ اللہ غالب اور حکمت والا ہے ۔

(٧) النبی اولی بالمومنین من انفسهم و ازواجه امهاتهم وهو اب لهم ۔

ترجمہ : پیغمبر مسلمانوں پر ان کی جانوں سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں، اور پیغمبر کی بیویاں ان کی مائیں ہیں، اور وہ خود ان کے باپ ہیں ۔

(٨) عن عایشة قالت : کان فیما انزل الله عشرا رضعات معلومات یحرمن فنسخن بخمس معلومات فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم و هن مما یقرا من القرآن ۔

ترجمہ : حضرت عایشہ سے روایت ہے کہ منجملہ دیگر احکام کے خدا نے یہ حکم بھی نازل فرمایا تھا کہ کوئی بچہ کسی عورت کے دس گھونٹ دودھ پی لے تو وہ اس پر حرام ہوجاتی ہے۔ یہ حکم سب کو معلوم تھا۔ بعد میں اس کو منسوخ کرکے پانچ گھونٹ کردئے گئے، جو

سب کو معلوم ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت یہ آیت قرآن میں پڑھی جاتی تھی۔(۳۶)

جن روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیات قرآن مجید میں موجود تھیں بعد میں ان کے الفاظ منسوخ ہوگئے، اور حکم باقی رہا، ان کی حیثیت اخبار احاد کی ہے۔ اور قرآن مجید تواتر سے ثابت ہے۔ اس لئے ان کو قرآن کا جز نہیں کہا جا سکتا۔ ان میں سے بعض آیتوں میں قرآن مجید کے چند الفاظ جوڑ دئے گئے ہیں۔ باقی جو حصے قرآن مجید میں نہیں ہیں ان کے الفاظ فصاحت سے گرے ہوئے ہیں۔ ہم یہاں آیت رجم اور آیت رضاعت پر مختصر گفتگو کریں گے، کیونکہ ان کے احکام اب تک باقی ہیں، اگرچہ الفاظ منسوخ ہو گئے ہیں۔ مؤطا مالک میں آیت رجم حضرت عمر سے ان الفاظ میں مروی ہے:

قال عمر ایاکم ان تہلکوا عن آیۃ الرجم أن یقول قائل : لا نجد حدین فی کتاب اللہ، فقد رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و رجمنا، والذی نفسی بیدہ لولا ان یقول الناس : زاد عمر بن الخطاب فی کتاب اللہ تعالی لکتبتہا : الشیخ و الشیخۃ اذا زنیا فارجموہما البتۃ فانا ، قد قرأنا ہا۔(۳۷)

حضرت عمر نے فرمایا کہ کوئی شخص آیت رجم کو یہ کہہ کر نہ چھوڑدے کہ کتاب اللہ میں (زنا کے بارے میں) دو قسم کی سزائیں نہیں ملتیں، کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کیا اور ہم نے بھی رجم کیا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں اضافہ کردیا تو میں اس کو ضرور (قرآن میں) لکھ دیتا۔ (وہ آیت یہ ہے) بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت اگر زنا کریں تو ان کو ضرور سنگسار کرو، کیونکہ ہم نے اس حکم کو (قرآن میں) پڑھا ہے۔

زنا کے مرتکب پر قرآن مجید نے سو کوڑوں کی سزا مقرر کی ہے۔ تاہم

فقہاء نے اس قسم کی روایات اور نبی کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور تعامل صحابہ کے پیش نظر رجم کے لئے احصان کی شرط لگائی ہے۔ اگرچہ قرآن مجید میں غلاموں کے لئے نصف سزا یعنی پچاس کوڑوں کا حکم ہے، اس صورت میں ان پر رجم کا اطلاق نہیں ہو سکتا ۔ مسلمانوں میں غالباً صرف خوارج نے رجم کا انکار کیا ہے ۔(۳۸) ہمیں یہاں مسئلہ رجمؑ پر بحث نہیں کرنا، یہ ایک مستقل تحقیق طلب موضوع ہے، جس پر اہل علم نے تفصیلی بحثیں کی ہیں، رجم بلا شبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور بعد کے مسلمانوں کے عمل سے ثابت ہے ۔ لیکن اس کو قرآن سے ثابت کرنا، درست معلوم نہیں ہوتا ۔ اگر حضرت عمر کو یقین تھا کہ یہ آیت قرآن میں موجود تھی تو وہ ضرور اس کو قرآن کا حصہ ہی سمجھتے، اور لوگوں سے نہ ڈرتے ۔ اس آیت کے بارے میں واضح طور پر وہ یہ بھی نہیں کہتے کہ اس کے الفاظ منسوخ ہوگئے ہیں اور اس کا حکم باقی ہے ۔ اتنا بہرحال یقینی ہے کہ رجم کا حکم سنت سے ثابت ہے، اور اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ۔

آیت رضاعت بھی منسوخ بتلائی جاتی ہے، لیکن امام شافعی کا اس پر عمل ہے ۔(۳۹) امام مالک نے اس کو مؤطا میں نقل ضرور کیا ہے لیکن ان کا اس پر عمل نہیں، کیونکہ مدینہ میں اس پر عمل نہیں تھا ۔(۴۰) اہل عراق کا بھی اس پر عمل نہیں ہے ۔ ان کے نزدیک ایک گھونٹ بھی حرمت رضاعت کے لئے کافی ہے ۔(۴۱) امام شافعی سے پہلے متقدمین فقہاء نے اس کو تسلیم نہیں کیا ۔ اس لئے ان کے نزدیک اس آیت کے نہ صرف الفاظ منسوخ ہیں، بلکہ حکم بھی منسوخ ہے ۔

اس قسم کی آیات کو قرآن مجید کا حصہ سمجھا گیا ہے، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں ۔ اول یہ کہ ان میں الفاظ کتاب اللہ قرأناھا ، انزل وغیرہ موجود ہیں، مثلاً حضرت عمر کی طرف منسوب آیت رجم کی دوسری روایت میں

ہے: الرجم فی کتاب اللہ حق علی من زنی من الرجال و النساء (۴۲) (مردوں اور عورتوں میں جو بھی زنا کرے اس کو کتاب اللہ کے حکم کے موافق، جو حق ہے، سنگسار کرنا چاہئے)۔ اسی طرح آیت رضاعت میں کان فیما انزل من القرآن (قرآنی احکام میں ایک حکم یہ بھی نازل ہوا تھا) ملتا ہے ۔ ان الفاظ کی لفظی اور ظاہری توجیہ قرآن سے کی گئی، اور یہی سمجھا گیا کہ یہ آیتیں بھی اپنے الفاظ کے ساتھ اسی طرح قرآن مجید میں موجود تھیں، جیسے دوسری محکم آیات موجود ہیں ۔ اس قسم کی روایات کو درست مان کر انہیں قرآن کا حصہ سمجھنے سے خود قرآن کی صحت پر بھی شبہات کئے جاسکتے ہیں ۔ اس لئے کتاب اللہ وغیرہ کے الفاظ سے مراد عین قرآن لینے کے بجائے اس کی دوسری توجیہات بھی کی جا سکتی ہیں ۔ بعض اہل علم نے اس سے مراد تورات یا عام شرعی احکام یا شریعت مراد لی ہے ۔(۴۳) امام سرخسی اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ویحمل قول من قال فی آیۃ الرجم انہ فی کتاب اللہ : ای فی حکم اللہ تعالی، کما قال تعالی : کتاب اللہ علیکم، ای حکم اللہ علیکم (۴۴) ۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آیت رجم کتاب اللہ میں تھی، ان کے اس قول سے یہ مراد لی جا سکتی ہے کہ رجم ایک حکم خداوندی ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے ۔ کتاب اللہ علیکم یعنی اللہ کی طرف سے تم پر یہ فرض ہے ۔ یہاں لفظ کتاب اللہ سے مراد حکم خداوندی ہے جو تم پر فرض ہے۔

بعض محققین کا خیال ہے کہ عہد نبوی میں شرعی احکام کی تاکید اور عمل کرانے کے لئے اس طرح کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہوں گے ۔(۴۵) ہمارے خیال میں اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے ممکن ہے لوگ بعض شرعی احکام کی طرف سے غفلت برتنے لگے ہوں اور ان کی کچھ زیادہ

حیثیت نہ سمجھتے ہوں، گو اس قسم کے احکام کی اہمیت بتلانے کے لیے راویوں نے ان کو قرآن کی طرف منسوب کیا، گویا ان کا مقصود یہ تھا کہ ان کی حیثیت قرآنی احکام سے کچھ کم نہیں ہے۔ یہ سب توجیہات اس صورت میں ممکن ہیں کہ ان روایات کو درست سمجھا جائے۔ تاہم ان کی صحت پر بھی کلام کیا جاسکتا ہے۔

دوم یہ کہ بعض صحابہ نے ان آیات کو غلطی سے قرآن سمجھ لیا ہو، اور بعد میں ان کو اس کا احساس ہوا ہو۔ ابن قتیبہ نے اس سلسلہ میں ایک واقعہ نقل کیا ہے، جس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ابن مسعود کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ معوذتین کو قرآن کا حصہ نہیں سمجھتے تھے (اگرچہ یہ بات تحقیق کے خلاف ہے)۔ اس کا سبب بیان کرتے ہوئے ابن قتیبہ یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سورتوں کو پڑھ کر حسن اور حسین پر کثرت سے دم کیا کرتے تھے۔ اس سے شاید ابن مسعود نے یہ سمجھا ہو کہ ان سورتوں کی حیثیت محض دعا کی ہے نہ کہ عام آیات کی طرح یہ قرآن کا ایک حصہ ہیں۔ اس کے برعکس ابی بن کعب نے دعائے قنوت کو قرآن کا حصہ سمجھ کر اپنے مصحف میں قرآن کی دوسری آیات کے ساتھ لکھ لیا۔ ابن قتیبہ ان کی غلط فہمی کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس دعا کو نماز میں پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے اس کو شاید قرآن ہی سمجھا ہو(۴۰۴) یہ محض قیاس آرائی ہے قطعی طور پر اس بارے میں کوئی بات نہیں کہی جا سکتی ہے۔

حضرت عائشہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت رضاعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت قرآن میں پڑھی جاتی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شاید آپ کی وفات کے بعد وہ منسوخ ہوئی ہے۔ اس لیے بظاہر قرآن مجید کی صحت مشتبہ ہوجاتی ہے۔ امام سرخسی نے اس قسم کی روایات

کو نقل کرکے ابن ماجہ کی سخت نفی نقد پیش کرتے ہے۔ کہ آپ کی وفات کے بعد بھی قرآن مجید کی آیات منسوخ ہوئیں ۔(۳۷) آیت رجم اور آیت رضاعت کے بارے میں ابن قتیبہ نے حضرت عایشہ سے منسوب ایک یہ روایت نقل کی ہے، کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین میں مشغول تھے، یہ دونوں آیتیں ایک پرزہ پر لکھی ہوئی تھیں جن کو میں نے ایک تخت کے نیچے رکھدیا تھا، ایک بکری نے آکر اس پرزہ کو کھالیا ۔(۳۸) امام سرخسی اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں کہ اگر بکری نے اس پرزہ کو کھالیا تھا تو دلوں سے تو یہ آیتیں محو نہیں ہوئی تھیں، ان کو کسی دوسری چیز پر لکھا جا سکتا تھا۔ (تا کہ وہ قرآن کا حصہ ہی رہتیں) ۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس حدیث کی جس سے حکم رضاعت کا قرآن میں موجود ہونا ثابت ہوتا ہے کوئی اصل نہیں ۔(۳۹)

اب رہیں وہ آیتیں جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہیں، ان کے بارے میں امام سرخسی نے یہ کہا ہے کہ شاید ان سے مراد وہ صحیفے ہیں جو حضرت ابراهیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئے تھے، یا اور ایسی دوسری آسمانی کتابیں ہوں جو دوسرے انبیاء پر نازل ہوئی تھیں، ان کی بنیادی تعلیمات قرآن مجید میں لے لی گئیں، اس لئے ان کو منسوخ کردیا گیا۔ سرخسی اس سلسلہ میں قرآن مجید کی دو آیتیں پیش کرتے ہیں جو یہ ہیں : (۱) ان هذا لفی الصحف الاولی، صحف ابراهیم و موسی (۲) وانه لفی زبر الاولین۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں پچھلے انبیاء کی اصولی تعلیمات موجود ہیں ۔ اس لئے وہ اب قابل عمل نہیں رہیں ۔(۵۰) بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کچھ ایسی سورتیں تھیں جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوگئے۔ مثلاً ایک روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ کئی صحابہ تہجد کی نماز پڑھنے کے لئے اٹھے، وہ ایک خاص سورت نماز میں پڑھنا چاہتے تھے جو ان کو پہلے سے یاد تھی، لیکن وہ اس کو نہیں پڑھ سکے، صبح کو انہوں نے آپ سے اس کا ذکر

کیونکہ آپ نے ارشاد فرمایا : نسخها مع نسخ البارحة۔ یہ ان سورتوں میں سے ہے جو گذشتہ رات منسوخ ہوگئیں ۔(۰۱)

چوتھی قسم کے بارے میں ہم پہلے بحث کر چکے ہیں ۔ وہ آیتیں جو مجمل تھیں، دوسری آیتوں نے ان کی تفسیر کی ۔ یا جو عام تھیں، دوسری آیت سے ان کا حکم خاص سمجھا گیا ۔ احناف اس کو نسخ مانتے ہیں ۔ اور امام شافعی تخصیص ۔(۰۲) اصول فقہ کی کتابوں میں اس پر تفصیلی بحث دیکھی جا سکتی ہے ۔

نسخ آیات کے سلسلہ میں ایک سوال یہ بھی اٹھایا گیا ہے کہ آیا قرآن مجید میں موجود حکم سنت سے منسوخ ہوسکتا ہے ؟ نیز سنت سے ثابت شدہ حکم قرآن کے حکم سے منسوخ ہو سکتا ہے یا نہیں ۔ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے ۔ امام شافعی کے نزدیک قرآن کا حکم قرآن سے منسوخ ہو سکتا ہے، اور سنت کا سنت سے، ایک کا حکم دوسرے سے منسوخ نہیں ہوسکتا ۔ انہوں نے رسالہ میں اس کے دلائل تفصیل سے پیش کئے ہیں ۔(۰۳) باقی ائمہ کے نزدیک قرآن سے سنت اور سنت سے قرآن کا حکم منسوخ ہو سکتا ہے ۔ علماء اصول نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے ۔ مسئلہ نسخ ایک وسیع موضوع ہے ۔ اس کے مختلف پہلو ہیں ۔ ہم نے اس مقالہ میں صرف قرآن مجید میں منسوخ آیات سے بحث کی ہے باقی مسائل ہمارے موضوع سے خارج ہیں ۔

بعض اہل علم نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر قرآن مجید ابدی ہے اور اس کے احکام ہرزمانہ اور ہر جگہ کے لئے ہیں تو اس میں منسوخ آیات کا پایا جانا قرآن کی اس ابدیت کو متاثر کرتا ہے ۔ قرآن کے احکام ابدی اسی وقت ہوسکتے ہیں جب ان پر عمل بھی ہوسکے ۔ اگر ان میں سے کچھ ناقابل عمل ہیں تو گویا وہ ابدی نہ ہوئے ۔ اگر قرآن کے احکام کو تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو نہ یہ اعتراض باقی رہتا ہے اور نہ ہی نظریہ نسخ کا

ناسخ کی ضرورت رہتی ہے ۔ یہ سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید تیئس سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کرکے نازل ہوا ۔ احکام وقتی تقاضوں اور حالات کے مطابق نازل ہوتے تھے ۔ حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ احکام بھی بدلتے رہے ۔ حالات کے بدلنے سے جو نئے احکام آئے تو سابق احکام کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اب ان پر کبھی بھی عمل نہیں ہوگا، یا وہ قطعاً منسوخ ہوگئے ۔ ظاہر ہے اختتام وحی کے بعد سارے قرآن پر بیک وقت، ایک ہی قسم کے حالات میں، ایک ہی مقام پر عمل نہیں ہوسکتا ۔ مختلف حالات کے لئے مختلف احکام ہیں اور ان پر وقتاً فوقتاً عمل ہوتا رہے گا ۔ جو احکام جن حالات میں نازل ہوئے ظاہر ہے اس کے مشابہ حالات آیندہ بھی پیدا ہو سکتے ہیں ۔ ان حالات میں جن احکام کو منسوخ سمجھا جا تا ہے ،ان پر عمل ہوسکتا ہے ۔ اس کی مثال اس طرح دی جاسکتی ہے : کہا جا تا ہے کہ کفار کے مقابلہ میں سختیوں پر صبر و تحمل کے جو احکام مکہ میں نازل ہوئے تھے ان کو جہاد کے احکام نے منسوخ کردیا ۔ ہم یہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ مکہ میں مسلمانوں کے پاس طاقت نہیں تھی ۔ اسلام کا ابتدائی دور تھا ۔ کفار کا مقابلہ وہ اجتماعی طور پر نہیں کرسکتے تھے، اس لئے ان کو صبر و تحمل اور عفو و درگزر کے احکام دیئے گئے ۔ لیکن جب وہ طاقت‌ور ہوگئے ، اور اللہ تعالی نے ان کو مقابلہ کی قوت بخشی تو انہیں جہاد کے احکام دئے گئے ۔ ظاہر ہے آیندہ بھی یہ دونوں قسم کی حالتیں مسلمانوں پر آسکتی ہیں ۔ مسلمان اگر ضعیف و کمزور ہوں گے تو اپنی قوت بڑھانے تک ان کو صبر و تحمل سے کام لینا ہوگا ۔ اور جب ان میں مقابلہ کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے گی تو جہاد کرنا ہوگا ۔ اس طرح کی توجیہات سے اس قسم کے احکام میں کوئی تضاد نہیں رہتا ۔ اور اصول نسخ کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔ بعض اہل علم نے ناسخ منسوخ یا متضاد آیتوں کے درمیان ایسی طرح تطبیق کی کوشش کی ہے ۔ اور ہمارے خیال میں تنسیخ آیات سے بہتر ہے کہ ان میں موافقت پیدا کی جائے، تاکہ مختلف حالتوں میں

متعلق احکام پر عمل ہوسکے۔ [illegible] معقول تفسیر اور مناسب توجیہات سے جہاں منسوخ آیات کی تعداد پانچسو (۵۰۰) سے گھٹا کر بیس (۲۰) اور بیس (۲۰) سے گھٹا کر پانچ کی جا سکتی ہے، وہاں اسی طریقہ سے ان پانچ کو بھی صفر بنایا جا سکتا ہے۔

## حواشی

(۱) مزید لغوی تشریح کے لئے لسان العرب اور تاج العروس وغیرہ کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۵۳، اور آمدی کی الاحکام فی اصول الاحکام میں نسخ کی لغوی توضیح تفصیل سے موجود ہے۔

(۲) اصول السرخسی۔ مطبوعہ قاہرہ ۱۳۷۲ھ ج ۲، ص ۵۳۔

(۳) ایضاً ص ۶۰۔

(۴) ایضاً ص ۷۸۔

(۵) محمد بن الحسن۔ کتاب الآثار۔ مطبوعہ کراچی۔ ص ۲۸۲۔

(۶) مؤطا مالک، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۱ء، ج ۲، ص ۵۶۷۔

(۷) آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ج ۳، ص ۱۶۵ - ۲۰۱۔

(۸) فخرالدین الرازی، مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۳۰۷ھ ج ۱، ص ۴۴۶۔

(۹) عبدالمتعال محمد الجبری، النسخ فی الشریعۃ الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۶۱ء، ص ۶۱۔

(۱۰) ابن الندیم، الفہرست، قاہرہ ۱۳۴۸ھ ص ۵۶۔

(۱۱) السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۳۱۷ھ ج ۲، ص ۲۰۔

(۱۲) النحاس، کتاب الناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص [illegible]۔

(۱۳) ابن قیم، اعلام الموقعین، دہلی ۱۳۱۳ھ ج ۱، ص ۱۲۔

(۱۴) اصول السرخسی، ج ۲، ص ۸۲۔

(۱۵) الشاطبی، الموافقات، تیونس ۱۳۰۲ھ ج ۳، ص ۵۸۔

(۱۶) الفوز الکبیر (اردو ترجمہ)، کراچی ۱۹۶۰ء، ص ۸۰۔

(۱۷) البخاری، الجامع الصحیح، مطبوعہ لیڈن، ج ۳، ص ۲۰۰۔

(۱۸) ایضاً ج ۲، ص ۱۹۱، (کتاب الوصایا)۔

(۱۹) عبدالمتعال الجبری، النسخ فی الشریعۃ الاسلامیہ، حوالہ بالا ایڈیشن، ص ۱۷۔

(۲۰) ابن خزیمہ نے ان سب کو یکجا کردیا ہے، ملاحظہ ہو الموجز فی الناسخ و المنسوخ، [illegible]

(۲۱) فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، محولہ بالا ایڈیشن، ج ۱، ص ۳۳۳؛ آمدی، الاحکام، ج ۳، ص ۱۶۷ -

(۲۲) السیوطی، الاتقان، محولہ بالا ایڈیشن، ج ۲، ص [illegible]

(۲۳) شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۹۹، نیز صفحات ۸۷-۹۶ -

(۲۴) الشہرستانی، کتاب نہایۃ الاقدام فی علم الکلام، بغداد، ص [illegible] -

(۲۵) تفسیر المنار، قاہرہ [illegible]، ج ۲، ص [illegible]

(۲۶) تفسیرالقرآن مطبوعہ لاہور، تاریخ طباعت درج نہیں، ص ۱۳۴-۱۳۰

(۲۷) بحوالہ Baljon, Modern Muslim Kuran Interpretation, Leiden, 1961, p. 49

(۲۸) التفہیمات الالہیہ، بجنور، ۱۹۳۶ء، ج ۲، ص ۱۷۳ -

اس موضوع پر محمد عبدالمتعال الجبری کی کتاب النسخ فی الشریعۃ الاسلامیہ ایک سنجیدہ علمی کاوش ہے -

(۲۹) الآمدی الاحکام، ج ۳، ص ۱۶۰ -

(۳۰) عہدنامہ جدید، پولس کے خطوط، افسیوں کے نام، ۲ : ۱۵ ، کلسیوں کے نام، ۲ : ۱۴،

(۳۱) Theodor Noeldeke, Geschischte des Qorans, Hildesheim, 1961, p. 52.

(۳۲) Von Grunebaum, Islam, London, 1961, p. 85.

(۳۳) A. Guillaume, Islam, Edinburgh, 1962, p. 189 New Light on the life of Muhammad, Cambridge, p. 38.

قصہ غرانیق کے بارے میں اہل علم نے تفصیلی بحثیں کی ہیں- ہم نے اپنی انگریزی تصنیف اصول فقہ کی تاریخ میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے -

(۳۴) ابن ہشام، سیرت النبی، قاہرہ، تاریخ طباعت درج نہیں، ج ۲، ص ۱۲۴-۱۲۶ -

(۳۵) لغوی تحقیق کے لئے لسان اللسان اور تاج العروس جیسی عربی لغات کی طرف مراجعت کرنی چاہئیے-

(۳۶) ہم نے یہاں چند آیات نقل کی ہیں ، ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر نے اس قسم کی بارہ آیتیں مختلف مقامات سے نقل کی ہیں اور ان کے مآخذ بھی بتائے ہیں- ملاحظہ ہو ، نظرہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، قاہرہ ۱۹۴۲ء، ج ۱، ص ۴۳-۴۷ -

(۳۷) مؤطا مالک، ج ۲، ص ۸۲۳ -

(۳۸) امام رازی نے سورۂ نور کی آیات ۲-۳ کی تفسیر کے ذیل میں خوارج کے دلائل کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور ان کے جوابات دیئے ہیں-

(۳۹) کتاب الام، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ج ۷، ص ۲۰۸ -

(۴۰) مؤطا مالک، ج ۲، ص ۶۰۸ -

(۴۱) محمد بن الحسن ، مؤطا، دیوبند، ص ۲۸۷ -

(۴۲) موطا مالکیہ ج ۲، ص ۳۳۳ -

(۴۳) اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو محمد اسماعیل، چند ناسخ و منسوخ آیات، معارف اعظم گڑھ، نومبر ۱۹۵۸ء، ص ۳۸۶ -

(۴۴) اصول السرخسی، ج ۲، ص ۷۹ -

(۴۵) علی حسن عبدالقادر، نظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۳۶ -

(۴۶) ابن قتیبہ ، تاویل مختلف الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۲ -

(۴۷) اصول السرخسی، ج ۲، ص ۷۸ - ۷۹ -

(۴۸) تاویل مختلف الحدیث، ص ۳۹۷ - ۳۹۸ -

(۴۹) اصول السرخسی، ج ۲، ص ۷۹ - ۸۰ -

(۵۰) ایضاً، ص ۷۸ -

(۵۱) القرطبی، الجامع لا حکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۵ء، ج ۲، ص ۶۳ -

(۵۲) اصول السرخسی، ج ۲، ص ۸۲ -

(۵۳) رسالہ شافعی، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۷ - ۲۲ -

۞ ۞ ۞ ۞

# اسلامی اندلس میں کتبخانے اور شائقین کتب

احمد خان (مترجم)

(۲)

جب مولدین* میں اس نئے دین (اسلام) کی محبت بڑھی تو دین اور اس کی زبان کی تعلیم و تدریس میں بھی اضافہ ہوا۔ دن بدن اس کی طرف توجہ زیادہ ہوتی گئی۔ پڑھنے کا رجحان عام ہوگیا اور عام لوگوں میں اس کا چرچا ہونے لگا۔ ابتداء میں اس علمی تحریک کی رفتار بہت سست بلکہ نہ ہونے کے برابر تھی۔ اور اموی خلفاء کے ابتدائی عہد میں تو اسے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ مگر عبدالرحمن الداخل کے دور میں جب مخالفین کی مکمل سرکوبی کردی گئی اور سلطنت پوری طرح منظم ہوگئی تو اس تحریک کی رفتار میں حیرت انگیز ترقی ہوئی۔ قدرتی طور پر امن و سکون اور منظم زندگی کا دور دورہ ہوگیا۔ اسلحے اور معرکہ آرائی کی جگہ صنعت و تجارت نے لے لی۔ ملک میں خوشحالی بڑھی اور برآمد میں اضافہ ہو گیا۔ لتیجۃً اس عہد میں بیت المال اس قدر بھر گیا کہ ایسی حالت نہ کبھی پہلے ہوئی تھی اور نہ کبھی اس کے بعد دیکھی گئی۔

دارالسلطنت قرطبہ خوشحالی کے ثمرات سے کچھ زیادہ ہی بہرہ مند ہوا۔ مدنیت اور آبادی میں بہت ترقی ہونے لگی۔ وادی الکبیر کے دونوں کناروں پر اونچے اونچے محل اور عمارتیں ابھر آئیں۔ شہر بہت خوبصورت بن گیا۔ بازار سڑکیں اور مساجد لوگوں سے بھر گئیں۔ ایسی حالت میں حکومت کی توجہ رفاہ عامہ کی طرف مبذول ہونے لگی۔ سڑکیں بنائی گئیں۔ انتظامی امور کے

---

* غیر عرب والدین کی وہ اولاد جس نے عربوں میں پرورش پائی۔

لئے پولیس کا محکمہ وجود میں آیا۔ اعیان سلطنت نے نہروں، کنؤوں اور دیگر عوامی ضرورت کی چیزوں کے بنانے میں دل کھول کر حصہ لیا۔ الداخل نے نے مدینۃ الزہراء کے بنانے میں بہت شاہ خرچی سے کام لیا۔ خلفائ کے اس عالمی اور تاریخی شہرت کے مالک شہر کی تعمیر میں مشرق و مغرب کے فنکاروں نے حصہ لیا۔ بیزنطینی اور جلیقی (Galice) حکومتوں نے نہ صرف ہاتھ بٹایا بلکہ ماہرین فن بھی بھیجے۔

اس شہر کی علمی شہرت دیکھ کر اندلس اور باہر کے علماء، طالبان علم، نساخ* ، عراق اور تاجر قرطبہ میں جمع ہونے لگے۔ ان تمام طبقات کے لوگوں کی بدولت یہ شہر صنعت و حرفت اور تجارت کا مرکز بن گیا۔ طلیطلہ اور شاطبہ میں کاغذ کے کارخانوں کے قیام سے لوگوں کی توجہ کتابوں اور تعلیم و تعلم کی طرف اور بھی بڑھ گئی۔ یہ شغف روز بروز بڑھتا رہا۔ ایسے حالات میں شائقین کتب پیدا ہوئے اور مختلف انواع کے کتب خانے کثرت سے وجود میں آنے لگے۔ اس بحث کی طوالت کے ڈر سے ہم صرف اہم اور بڑے بڑے کتب خانوں پر سرسری نظر ڈالتے ہیں۔

صاحب کتب خانہ کی عظمت شان، تعداد کتب کی کثرت اور قیمت کے لحاظ سے ان سب میں سب سے اچھا شاہی کتب خانہ تھا۔ اموی خلیفہ عبدالرحمن اول کے عہد سے، جو خود بہت بڑا ادیب اور شاعر تھا، تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہوا تھا۔ ابتدا میں ایسے لوگ بھی برسراقتدار آئے جو فلسفہ سے دلچسپی رکھتے تھے اور اس کی کتابیں جمع کیا کرتے تھے جبکہ ان کی رعایا اس علم سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ محمد بن عبدالرحمن کے عہد پر روشنی ڈالتے ہوئے مؤرخین نے بتایا ہے کہ اس عہد میں شاہی کتب خانہ قرطبہ کے کتب خانوں میں سب سے بہتر تھا۔ عبدالرحمن الثالث کتابوں کا اس ؛

---

* وہ لوگ جو اجرت پر یا ویسے ہی صرف کتابیں نقل کرنے کا کام کرتے تھے۔

پہنچی ہوئی تھا کہ اس کی اس دلچسپی کی شہرت جب بیزنطینی حکام تک پہنچی تو الناصر کی عنایت اور توجہ حاصل کرنے کے لئے انہوں نے سب سے عمدہ تحفہ جو بھیجا وہ دیسقوریدس * کی کتاب تھی ۔ اس کا نسخہ سنہرے حروف سے لکھا گیا تھا اور جڑی بوٹیوں کی تصاویر کو رنگوں سے سجایا گیا تھا ۔ اندلسی خلیفہ نے بیزنطینی بادشاہ سے خواہش ظاہر کی کہ اس کتاب کو عربی زبان میں ترجمہ کرنے کے لئے کوئی عالم بھیجا جائے کیونکہ الناصر خود یونانی نہیں جانتا تھا ۔ اور وہاں کوئی اچھا عالم نہیں ملا ۔ اس پر بیزنطینی بادشاہ نے راہب نقولا کو اس خدمت کے لئے روانہ کیا ۔ یہ بات یہاں بیان کرنا بے جا نہ ہوگا کہ قرطبہ میں مسلمان اور یہودی أطباء رہتے تھے اور ان میں اس وقت ابو عبداللہ الصقلی بھی تھے جو یونانی زبان اچھی طرح جانتے تھے وہ اپنے عمیق مطالعہ اور وافر علم کی بدولت اس کتاب میں مذکور تمام بوٹیوں سے واقف ہوگئے بھی تھے مگر باوجود بوٹیوں کو پوری طرح نہ پہچان سکے(۱) ۔

جن دنوں الحکم اور محمد دونوں شہزادوں نے ملکی و غیر ملکی اساتذہ کی نگرانی میں حصول علم کا سلسلہ شروع کیا اور کتابوں سے ان کی دلچسپی حد درجہ بڑھ گئی تو وہ اپنے باپ کے کتب خانے پر قانع نہ رہ سکے، اور ان میں اس بات پر مسابقت شروع ہو گئی کہ دونوں میں سے کون زیادہ اور عمدہ کتابیں جمع کرتا ہے ۔ چند سال کے بعد شہزادہ محمد کا انتقال ہوگیا تو اس کا کتب خانہ اس کے بھائی الحکم کے پاس منتقل ہوگیا ۔ جس میں ان کے والد کا کتب خانہ بھی شامل ہوگیا ۔ اس طرح اس ایک کتب خانے میں دونوں بھائیوں اور آبا و أجداد سبھی کے کتب خانے جمع ہو گئے ۔

قصر شاہی میں بالالتزام اسپین کے ماہر ترین جلد ساز ہمیشہ کام میں

---

* یہ کتاب جڑی بوٹیوں پر لکھی گئی تھی اور اپنے فن کی بہترین کتاب سمجھی جاتی تھی ۔

(۱) Leclerc, L: Histoire de la medecine Arabe. Paris, 1876. Tome I P. 419.

لگے رہتے تھے - جن کے ساتھ بغداد اور سسلی کے جلد ساز معاون کے طور پر کام کرتے - ان کے علاوہ کتابوں پر تصاویر اور بیل بوٹے بنانے والے بھی ہوتے جو عمدہ لکھی ہوئی کتابوں کو خوبصورت بنانے میں کوشاں رہتے - آخر میں یہ کتابیں علماء کی ایک جماعت کے حوالے کی جاتیں جو اصل سے مقابلہ اور تصحیح کا کام کرتے اور اس کے صلے میں بڑے بڑے وظائف پاتے - ان علماء میں، جنہوں نے حکم ثانی کے کتب خانے کے لئے مقابلہ اور تصحیح کا کام کیا ہے، قرطبہ کے محمد بن یحیی بن عبد السلام رباحی بھی تھے جو جیان کے باشندے تھے - انہوں نے قرطبہ میں سرکردہ علماء سے علم حاصل کیا جن میں حکم ثانی بھی شامل تھے - ان صاحب کی وفات رمضان ۳۵۸ھ میں ہوئی ہے(۲) - اسی طرح قرطبہ کے ادیب اور عربی زبان کے ماہر اور وراق محمد بن الحسین الفہری اور محمد بن معمر الجیانی، کتابوں کی نقلیں تیار کرنے اور مقابلہ میں مصروف رہتے - اس وقت کی مشہور لغت کی کتابیں یہ اصحاب تیار کرتے(۳) - ایسے ناقلین کتب جن کی اہمیت شاہ وقت کے نزدیک زیادہ تھی، ان میں سسلی کے عباس بن عمرو بن ہارون (۲۹۰ھ-۳۷۹ھ) سب سے آگے تھے - انہوں نے خلیفہ کے لئے بہت سی کتابیں نقل کیں اور ان کی خوبصورت اور عمدہ جلدیں بنائیں(۴) - ظفر بغدادی، عباس بن عمرو الصقلی اور یوسف بلوطی بھی ایسے لوگوں میں شامل تھے(۵) - مردوں کے علاوہ یہ کام عورتیں بھی کرتیں تھیں - لبنی (متوفیہ ۳۹۴ھ)(٦) اور فاطمہ بنت

---

(۲) ابن الفرضی : تاریخ العلماء والرواۃ للعلم بالأندلس، ج ۲ ص ۱۷ ت ۱۲۹۲ -

(۳) ابن الأبار: التکملۃ لکتاب الصلۃ، ج ۱ ص ۱۰٦ ت ۳٦۲؛ الضبی: بغیۃ الملتمس ص ت ۹۳ -

(۴) ابن الفرضی: تاریخ العلماء والرواۃ للعلم بالأندلس، ج ۱ ص ۳۳۳ ت ۸۸٦ -

(۵) ابن الأبار: التکملۃ لکتاب الصلۃ، ج ۱ ص ۲۹۷ ت ۹۳۹؛ المقری: نفح الطیب، ص ۷٦ -

(٦) ابن بشکوال: کتاب الصلۃ، تحقیق السید عزت العطار الحسینی، ط القاہرۃ، ۱۹۵۵، ص ٦۵۲ ت ۱۵۲۹ -

زیا بن عبداللہ الکاتب الشہلاری (متوفیہ ۔ ۴۴۲ھ) نے خلیفہ کے ہاں کاتب حیثیت سے کام کیا ہے(۷) ۔

مہتمم کتب خانہ (Chief Liberarian) کا عہدہ قصر شاہی میں سب بڑا عہدہ سمجھا جاتا تھا ۔ جس پر کسی خاص آدمی کو مقرر کیا جاتا ۔ کتب خانے میں کتابیں تیار کرانے، جمع کرنے اور ان کی حفاظت کا ےدار ہوتا تھا ۔ ایسے ہی مہتمم کتب خانے کا، جس کا نام تلید تھا، ن ہے کہ شاہی کتب خانہ چار لاکھ کتابوں پر مشتمل تھا جس کی فہرست ں صرف کتابوں کے ٹائٹل اور ان کے مصنفین کے اسماء مندرج تھے ۔ یہ ہرست چوالیس اجزاء پر مشتمل تھی اور ہر جز میں پچاس پچاس ورق تھے(۸) ۔

بلا شبہ شاہی کتب خانے کی یہ تفصیلات کسی مبالغے پر مبنی نہیں یں، کیونکہ اس میں تین کتب خانے شامل تھے (جن کا ذکر اوپر ہوچکا ھے) ۔ الحکم بہت سی رقم دیکر کتابوں کے تاجروں کو ان کے حصول کے لئے بھیجا کرتا ۔ جو مشرقی ممالک میں نئی تالیف شدہ کتابوں کی تلاش میں سرگرداں رہتے ۔ علاوہ بریں ان کے خاص نمائندے قاہرہ، بغداد، دمشق اور سکندریہ میں مستقل طور پر کام کرتے، اور جو جو نئی کتابیں ان جگہوں یں تالیف ہوتیں ان سے الحکم کو مطلع کرتے ۔ مستزاد یہ کہ الحکم ولفین سے خود بھی براہ راست رابطہ رکھتے جیسا کہ اس بات سے ظاہر ہے کہ ایک دفعہ الحکم نے ایک مصنف کو ایک ہزار دینار دیکر اس کی کتاب کا واحد نسخہ فوراً خرید لیا ۔ اس عجلت پسندی کے پیچھے یہ جذبہ کارفرما تھا کہ مصنف کے وطن (ایران) کی بجائے پہلے اندلس میں یہ کتاب منصہ شہود پر آئے ۔

---

(۷) ایضاً : ج ۲ ص ۶۵۵ تا ۱۰۳۶ ۔

(۸) المقری : نفح الطیب، ج ۱ ص ۲۴۹ - ۲۵۰ ۔

کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اپنے طور پر الحکم کے لئے مشرقی ممالک سے کتابیں اکھٹی کرنے میں مشغول رہتے ۔ ان میں یہ لوگ بھی شامل تھے : ابن حیان اندلسی جو مصر میں مقیم تھے، ان کے علاوہ ابن یعقوب الکندی تھے ۔ بغداد کا مشہور وراق طرخان ثانی بھی یہی کام کرتا تھا(۹) ۔

الحکم کی رعایا میں یہ بات عام طور پر مشہور تھی کہ جس شخص کو بادشاہ تک رسائی حاصل کرنی ہوتی یا اس کی نظر میں اچھا مقام حاصل کرنا ہوتا وہ ایسی کوئی نادر کتاب جو اس کے کتب خانے میں موجود نہ ہوتی، پیش کردیتا اور اس طرح اپنے مقصد میں کامیاب ہوجاتا تھا ۔ الحکم کے عہد کے علماء بھی اپنی تالیفات اور دیگر نادر تصانیف کے نسخے انہیں پیش کیا کرتے ۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے علاوہ قرطبہ کے مسیحیوں کے ایک اسقف نے بھی ''اندلسی مسیحیوں کی عیدوں،، کے بارے میں ایک کتاب پیش کی تھی ۔ یہ بہت عمدہ کتاب تھی اور اس کتاب کی بدولت اس نے الحکم کے ہاں ایک خاص مقام حاصل کرلیا تھا ۔ ابن مفرج نے، جو صوبۂ قرطبہ کے شہر فولتاوریا کے باشندے تھے، الحکم کو اپنی بہت سی تالیفات پیش کیں ۔ انہوں نے مشرق سے بہت سی کتابیں اندلس میں منتقل کیں اور ایک عمدہ کتب خانہ بنایا ۔ ابن مفرج اصحاب علم میں شمار ہوتے تھے ۔ خلیفہ نے انہیں اپنے مصاحبین خاص میں رکھا ہوا تھا(۱۰) ۔ محمد بن الحارث بن أسد الخشنی نے، جو قیروان کے رہنے والے تھے، الحکم کے لئے کئی کتابیں تالیف کیں، جن میں کتاب ''قضاۃ قرطبہ،، بھی شامل ہے(۱۱) ۔ اسی طرح قرطبہ

---

(۹) ابن الأبار : الحلة السیراء، طبعة حسین مونس، القاهره ۱۹۶۳، ج ۱ ص ۲۰۲ ؛ ۔
Gayangos: The History of the Muhammaden Dynasties in Spain. Appendix Vol. P. XL.

(۱۰) المقری : نفح الطیب، ج ۱ ص ۶۰۵ ۔

(۱۱) ابن الفرضی : تاریخ العلماء والرواۃ للعلم بالأندلس، ج ۲ ص ۳۱۱ ت ۱۲۰۰ ۔ یہ کتاب مقالہ نگار نے مع ہسپانوی ترجمہ شائع کی ہے ...

نے سطیف بن عیسی الشیبانی نے البیرۃ شہر کی بہت عمدہ تاریخ لکھی اور الحکم کی خدمت میں پیش کی۔ اس کتاب کا عنوان تھا: "المعارف فی أخبار کورۃ لبیرۃ وأهلها، وبوائدها ولقالیمها و غیر ذلک من منافعها"۔ ان صاحب کا انتقال ۳۹۴ھ میں ہوا(۱۲)۔ احمد بن محمد بن فرج، نے جو جیان کے رہنے والے تھے، اپنے کلام کا مجموعہ الحکم کو ہدیۃً بھیجا تھا(۱۳)۔ وادی الحجارۃ کے وراق محمد بن یوسف نے افریقہ کے جغرافیہ سے متعلق ایک کتاب لکھی تھی اور الحکم کو تحفۃً بھیجی تھی(۱۴)۔ الحکم نے ابن الصفار عبداللہ بن محمد مغیث کو اندلس اور مشرق کے اموی خلفاء کے اشعار کی جمع و تدوین پر مامور کیا اور اسی بنا پر ۳۰۲ھ کی جنگوں میں شمولیت سے اس کو مستثنی قرار دے دیا تھا۔ کتاب کی تکمیل کے بعد ابن الصفار کا اسی سال انتقال ہوگیا(۱۵)۔

الحکم کی کتابوں سے محبت اور ان کے حصول پر بے دریغ دولت خرچ کرنا دکھاوے کے لئے نہ تھا بلکہ وہ ان کتابوں کو باقاعدہ پڑھا کرتے اور ان پر یادداشتیں نوٹ کرتے، اور ان کے بارے میں ناقدانہ اظہار خیال بھی کرتے۔ بعد میں آنے والے علماء کے لئے ان کے تحریر کردہ نوٹ بہت کارآمد ثابت ہوئے اور انہوں نے ان سے بہت فائدہ اٹھایا۔ الحکم کے یہ نوٹ اس امر کی بین دلیل ہیں کہ وہ عالم کہلانے کے واقعی مستحق تھے۔ وہ اپنے اس عمل سے علم و تحقیق کے اس اونچے مقام پر متمکن ہوئے جہاں کسی دوسرے کے لئے، جسے ایسی ہی کتابیں میسر ہوں، پہنچنا بہت دشوار تھا۔

---

(۱۲) ابن بشکوال: کتاب الصلۃ، ج ۲ ص ۵۸۷ ت ۱۳۶۷۔

(۱۳) ایضاً: ج ۱ ص ۱۱ ت ۲؛ الضبی: بغیۃ الملتمس، ص ۱۳۰ - ۱۳۲ ت ۳۳۱۔

(۱۴) المقری: نفح الطیب، ج ۲ ص ۱۱۲۔

(۱۵) ابن بشکوال: کتاب الصلۃ، ج ۱ ص ۱۳۷ ت ۵۳۶؛ الضبی: بغیۃ الملتمس، ص ۳۱۹ - ۳۲۰ ت ۸۸۳۔

جس عمارت میں الحکم کا کتب خانہ تھا وہ کچھ عرصہ کے بعد ناکافی ہوگئی تو الماریوں میں کتابیں ایک دوسرے کے اوپر رکھ دی گئیں، یہاں تک کہ مزید کتابوں کے لئے بالکل گنجائش نہ رہی۔ چنانچہ کتب خانہ کو دوسری جگہ منتقل کرنا پڑا۔ [اس کتب خانہ کی عظمت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ] اس کے منتقل کرنے میں چھ ماہ لگ گئے جبکہ خاصی تعداد میں لوگ مسلسل اس کام میں لگے رہے۔ سوانح پر لکھی ہوئی کتابوں، مخطوطات جو قدیم اور مشہور نساخوں کے تحریر کردہ تھے اور خاص کتابوں کے منتقل کرنے میں اچھا خاصا وقت صرف ہوا۔ اس کی وجہ ظاہر ہے ان کی ندرت اور ضخامت پیش نظر تھی۔ مختصر یہ کہ متاخرین میں سے کتابیں جمع کرنے والوں نے اس کتب خانے کے بارے میں یہ کہا ہے کہ: ''ایسا نادر روزگار کتب خانہ اس کرۂ ارض پر کوئی بادشاہ پہلے جمع کرسکا نہ بعد میں''۔ قرطبہ میں ایسے کتب خانے کا وجود کوئی عجیب و غریب بات نہ تھی جس پر بہت حیرانی ہو کیونکہ شاہی خاندان نے اس کے بنانے میں اسی قدر محنت صرف کی تھی جس قدر کہ اس وقت قرطبہ کے لوگ عام طور پر کر رہے تھے۔

اب ہم ان کتب خانوں کا ذکر کرتے ہیں جو عوام‌الناس میں سے ان لوگوں کے پاس تھے جو کافی شہرت یافتہ تھے۔ ان میں ابن فطیس کا کتب خانہ سر فہرست ہے۔ اس کے مالک قرطبہ کے امیر ترین گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ جس محلہ میں رہائش پذیر تھے اس کے تقریباً تمام مکان انہی کی ملکیت تھے۔ موصوف نے کتب خانے کے لئے الگ ایک خاص عمارت بنوائی تھی اس کی تعمیر میں یہ بات مد نظر رکھی گئی تھی کہ ایک خاص جگہ سے کتب خانے کی ساری کتابیں بیک وقت نظر آسکیں۔ اس عمارت کے دروازے، چھت، دیواریں اور کھڑکیاں سب کو ہرے رنگ سے رنگ دیا گیا تھا۔ اسی طرح فرش پر بچھے ہوئے قالین اور ان پر پڑے ہوئے تکیے وغیرہ بھی اسی رنگ کے تھے۔

اس کتب خانے میں چھ نساخ مستقل طور پر لکھنے اور نقلیں تیار کرنے کا کام کرتے رہتے تھے ۔ انھیں معاوضے میں معقول رقمیں دی جاتی تھیں تاکہ وہ اطمینان سے یکسو ہو کر کام کرسکیں اور عجلت کی وجہ سے جو اغلاط اور اسقام رہ جاتے ہیں ان کا خدشہ نہ رہے ۔ اس کتب خانے کے مہتمم شہر کے بڑے علماء میں سے تھے جن کا نام أبو عبداللہ محمد بن عیسی بن محمد ابن معلی بن أبی ثور الحضوی (۳۱۲ھ-۳۹۶ھ) تھا ۔ یہ صاحب محلہ بنی فطیس ہی میں مقیم تھے ۔ دراصل یہ صاحب تھے تو بسطہ کے مگر یہاں اس محلے میں امام مسجد مقرر ہوئے، اسی وجہ سے انہیں یہاں کے لوگوں میں ایک مقام حاصل تھا(۱۶) ۔ الحضرمی کتابوں کی فہرست بنانے اور خاص اور اہم کتابوں کی نقلیں تیار کرنے کا کام بھی کرتے تھے ۔

جب کبھی ابن فطیس کے علم میں آتا کہ فلاں شخص کے پاس امہات کتب میں سے کوئی اصل کتاب موجود ہے تو یہ صاحب اس کتاب کے حصول پر بے دریغ رقم خرچ کردیتے ۔ اس کے لئے دوگنا، سہ گنا بلکہ چارگنا رقم بھی دینے سے گریز نہ کرتے ۔ جب کبھی کسی کتاب کو قیمةً حاصل کرنے میں ناکام ہوجاتے تو اس کو کسی اور واسطے سے حاصل کرنے کی کوشش کرتے ۔ اگر پھر بھی کامیاب نہ ہوتے تو کم از کم اس کتاب کی نقل کرنے یا دوسرے نسخوں سے اس کا مقابلہ کرنے کی اجازت ضرور حاصل کر لیتے ۔ جن اصل کتابوں کے حصول میں یہ صاحب کامیاب ہوجاتے انہیں [ضیاع کے خدشہ کے تحت] کسی کو مستعار دینے کی مطلق اجازت نہ دیتے ۔ کیونکہ انہیں اس کا تلخ تجربہ تھا کہ مستعار لینے والا کتاب کو شاذ و نادر ہی واپس کرتا ہے ۔ یہ بات تو عام ہے کہ مستعار لینے والے اکثر بھول جاتے ہیں یا جان بوجھ کر اسے نہیں لوٹاتے ۔ ان صاحب کو اگر کبھی کسی ایسے شخص سے واسطہ پڑتا

---

(۱۶) ابن بشکوال : کتاب الصلة، ج ۲ ص ۵۹۶ تا ۱۰۴۳ ۔

جو کتاب لینے پر سخت اصرار کرتا تو ایسے کتب خانے کے عملے سے مطلوبہ کتاب کا دوسرا نسخہ نقل کروا دیتے تا کہ اصل کتاب محفوظ رہے ۔

اس قسم کے اخراجات سے مال و دولت میں کمی آتی ہے نہ نقصان پہنچتا ہے ۔ ابن فطیس کے شوق کتب کی بدولت اس کی آمدنی کا بیشتر حصہ کتابوں کی نذر ہو گیا تھا ۔ بدیں سبب یہ کتب خانہ قرطبہ میں شاہی کتب خانہ کے بعد سب سے بڑا تھا ۔ اس ذخیرہ کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ بعد کو ہوا ۔ وہ اس طرح کہ جب حالات نے پلٹا کھایا اور اس خاندان کے لوگوں پر برے دن آئے تو وہ اس کے بیچنے پر مجبور ہوئے ۔ محلے کی مسجد میں نیلام عام کے ذریعے اسے بیچا گیا اور فروخت کرنے میں ایک سال کا عرصہ لگ گیا ۔ اس سے اس وقت کے چالیس ہزار سونے کے سکے (قطعة ذهبية قاسمية) حاصل ہوئے ۔ جن دنوں اس قیمتی ذخیرے کی فروخت ہو رہی تھی ان دنوں قرطبہ میں خانہ جنگی بھی شروع تھی ۔ ابن فطیس کے حالات کے بارے میں ابن بشکوال نے کسی حد تک تفصیل سے لکھا ہے(۱۷)

جامعین کتب میں سب سے زیادہ مشہور ریہ کا باشندہ قاسم بن سعدان ابن عبدالوارث بن یزید (متوفی ۳۳۷ھ) تھا ۔ ابو محمد اس کی کنیت تھی اور قرطبہ میں مقیم تھا ۔ اس نے وفات کے وقت اپنا تمام کتب خانہ طلباء کے افادے کے لئے محمد بن محمد بن أبی دلیم کے گھر وقف کردیا تھا(۱۸) ایسے ہی لوگوں میں ابو محمد عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن بن أسد الجہنی بھی تھے ۔ قرطبہ میں سکونت پذیر تھے ۔ یہ صاحب کسی ایسے شخص کو کتاب مستعار نہ دیتے تھے جو امانت و دیانت میں پختہ نہ ہوتا ۔ ۳۶۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۹۵ھ میں اس جہان فانی سے رخصت ہوئے(۱۹)

---

(۱۷) ابن بشکوال : کتاب الصلة، ج ۱ ص ۲۹۸-۳۰۰ ت ۶۸۲ ۔

(۱۸) ابن الفرضی : تاریخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، ج ۱ ص ۲۰۸، ت ۱۰۴۷ ۔

(۱۹) ابن بشکوال : کتاب الصلة، ج ۱ ص ۲۳۱، ت ۵۵۴ ۔

ان دنوں بعض حضرات معاشی بدحالی کے وقت اپنا کتب خانہ بیچ کر رقم حاصل کرلیتے تاکہ رشتہ حیات کو قائم رکھ سکیں ۔ ابو زکریا یحییٰ ابن مالک بن عائذ بن کیسان بن عبدالرحمن بن صالح (متوفی ۳۷۵ھ) کے ساتھ ایسا معاملہ پیش آیا تھا ۔ یہ صاحب طرطوشہ کے رہنے والے تھے ۔ قرطبہ میں آئے اور یہاں جامع مسجد میں درس و تدریس کا کام سر انجام دیتے رہے ۔ ابن الفرضی نے ان کا اپنا بیان نقل کیا ہے، وہ کہتے تھے :

لو عددت اقامتی فی المشرق و عددت کتبی التی کتبت بخطی لکانت
کتبی أکثر من أیامی بہا (۲۰)

(ترجمہ) اگر میں مشرق میں قیام (کے دنوں) کو گنوں اور وہ کتابیں بھی جو میں نے ان ایام میں اپنے ہاتھ سے نقل کی ہیں، تو میری نقل کردہ کتابیں میرے وہاں کے قیام کے دنوں سے زیادہ ہونگی۔

ان صاحب نے مشرق میں بیس سال گزارے تھے ۔

کتب خانوں کا قیام صرف امراء کا حصہ نہ تھا ۔ بلکہ یہ ذوق ہم کم آمدنی والے لوگوں میں بھی پاتے ہیں، جن کی گاڑھے پسینے کی کمائی پر گذر اوقات تھی ۔ بطور مثال ہم یہاں ایک معلم کے کتب خانہ کا ذکر پیش کرتے ہیں ۔ یہ صاحب جن کا نام محمد بن حزم تھا، بچوں کو پڑھا کر جو کچھ رقم حاصل کرتے اسی سے گزر اوقات کرتے ۔ ان کا ایک بیٹا لڑکوں کو سبق دیتا تھا اور بیٹی لڑکیوں کو پڑھاتی تھی اس طرح یہ دونوں بھی آمدنی میں باپ کا ہاتھ بٹاتے تھے ۔ اس نے اپنی آمدنی کا ایک حصہ کتابوں کی خرید کے لئے مختص کر رکھا تھا ۔ فارغ اوقات میں یہ صاحب دوستوں سے مستعار لی ہوئی کتابوں کو نقل کرتے رہتے ۔ ان کی معاشی حالت، جیسا کہ ظاہر ہے، کتب خانے کے لئے کوئی مہتمم رکھنے کی متحمل نہ تھی ۔ اس کے

---

(۲۰) ابن الفرضی : تاریخ العلماء والرواۃ للعلم بالاندلس۔ ج ۲ ص ۱۹۱ ت ۱۵۹۹ ۔

باوجود ان صاحب کا کتب خانہ منظم اور مرتب شکل میں تھا ۔ بعض اوقات قرطبہ کے ادباء اس سے بہت جلتے تھے جب کبھی یہ صاحب ان کی کتابیں درست کرتے یا کبھی کسی کتاب کا عمدہ اور قیمتی نسخہ مشرق سے اپنے سفر میں لے آتے، جو صرف کتابوں کے حصول کے لئے کیا کرتے تھے ۔ باوجود اس کے کہ ان کا لباس اور خوراک سے یہ تاثر قائم ہوتا تھا کہ یہ صاحب کوئی فقیر قسم کے آدمی ہیں، ان کا کتب خانہ ایک نمونے کی چیز تھی ۔ اور ایسا عمدہ ذخیرہ کسی محدود آمدنی والے شخص سے بالکل غیر متوقع تھا ۔ ابن حزم کی موت بڑے عجیب و غریب اور نیک وقت میں ہوئی جب وہ بحری جہاز سے حج کے لئے جا رہے تھے ۔ موت کے بعد ان کی لاش کو سمندر میں ڈال دیا گیا(۲۱)

(جاری)

---

(۲۱) ابن الآبار: التکملۃ لکتاب الصلۃ ج ۱ ص ۲۵۸ [illegible]

# تعارف و تبصرہ

## اسلام میں سنت و حدیث کا مقام :

یہ کتاب ڈاکٹر شیخ مصطفےٰ حسنی السباعی کی عربی تصنیف "السنۃ و مکانتھا فی التشریع الاسلامی" کا اردو ترجمہ ہے ۔ اس کے مترجم ڈاکٹر احمد حسن ہیں جو ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ایک دیرینہ رفیق ہیں ۔ مولانا محمد ادریس میرٹھی کی نظرثانی کے بعد اسے شعبۂ تصنیف و تالیف مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی ۔ ۵ نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے ۔ یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد ابھی آنے والی ہے ۔ بڑی تقطیع کے ۵۳۹ صفحات پر مشتمل اس جلد کی قیمت دس روپیہ ہے جو طباعت کی گرانی کو مدنظر رکھتے ہوئے بہت مناسب ہے ۔

ڈاکٹر احمد حسن ہمارے ادارے کے ایک فاضل رکن ہیں ۔ عربی زبان اور اسلامی علوم سے پوری طرح واقف ہیں ۔ اردو پر ان کو پوری قدرت حاصل ہے ۔ اور اس میں لکھتے بھی رہتے ہیں ۔ ان کی اردو صاف ، سادہ اور سلیس ہوتی ہے ۔ وہ تحلیلی اور تفصیلی انداز تحریر کو پسند کرتے ہیں ۔ یہ باتیں ان کی دوسری تحریروں کی طرح اس ترجمے میں بھی نظر آئیں گی ۔

معیار ترجمہ کی نسبت کچھ کہنا اس لئے ممکن نہیں کہ اصل عربی کتاب ہمارے سامنے نہیں ہے ۔ بہرحال معیاری ترجمہ وہی ہوتا ہے کہ مصنف کے خیالات کو کسی قسم کی کمی بیشی یا رد و بدل کے بغیر دوسری زبان میں اس طرح منتقل کردیا جائے کہ ترجمہ خود تصنیف معلوم ہونے لگے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ کام بہت دشوار ہے اور بڑی کاوش چاہتا ہے ۔ فاضل مترجم نے زیر عنوان کتاب کے ترجمے میں ان حدود کی پوری پابندی نہیں کی جو ایک معیاری اور مستند ترجمے کے لئے ضروری ہیں ۔ "السنۃ و مکانتھا فی

التشریع الاسلامی،، کا ترجمہ ''دین اسلام میں سنت و حدیث کا مقام'' پوری طرح صحیح ترجمہ نہیں کہا جاسکتا۔ عربی زبان و قواعد کی رو سے اس کا صحیح اور اصل سے قریب تر ترجمہ یہ ہوسکتا ہے : ''سنت اور اس کا تشریعی مقام'' یا ''سنت اور اسلامی قانون سازی میں اس کا مقام''۔

اس کتاب کا ایک ترجمہ پروفیسر غلام احمد حریری نے بھی کیا ہے۔ انھوں نے اردو میں ''حدیث رسول کا تشریعی مقام،، نام رکھا ہے۔ یہ ترجمہ ڈاکٹر احمد حسن کے ترجمے سے بہتر ہے مگر ایک کمی اس میں بھی رہ گئی ہے۔ انھوں نے عربی الفاظ کا پورا خیال نہیں رکھا۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں مصنف نے سنت کی تعریف، تاریخ تدوین حدیث، فتنہ وضع حدیث، اس کے سدباب کی کوششوں، نقد حدیث، جرح و تعدیل اور فتنہ انکار حدیث وغیرہ سے بحث کی ہے۔ اور دوسرے حصہ میں استنباط احکام اور قانون سازی میں سنت کے مقام سے گفتگو کی ہے۔ ڈاکٹر سباعی نے جو عنوان قائم کیا ہے وہ دونوں حصوں کو حاوی ہے۔ جبکہ اردو ترجمہ میں یہ نقص ہے کہ وہ صرف ایک حصے کو ظاہر کرتا ہے۔

جہاں تک کتاب کے مباحث اور مضامین کا تعلق ہے اس دور فتن میں جب کہ دین کی بنیادوں کو ہلانے کے لئے ابلیس اور اس کی ذریت نے اپنا پورا زور لگا رکھا ہے، مسموم اذہان کے لئے یہ تریاق ہے۔ کتاب کے مصنف اور مترجم دونوں عنداللہ اور عندالناس اجر کے مستحق ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر سباعی مرحوم نے مستشرقین کے ان اعتراضات کا شافی جواب دیا ہے جو وہ احادیث کے متعلق وقتاً فوقتاً کرتے رہے ہیں۔ منکرین حدیث کے شکوک و شبہات دور کرنے کے لئے ڈاکٹر مصطفی اعظمی کے جوابات بھی اہم ہیں اور ان سے ترجمہ میں خاطر خواہ فائدہ اٹھایا جاسکتا تھا۔ کم از کم مقدمہ میں یا نظرثانی کرتے وقت ایسے مواد کا اضافے سے

کتاب کی افادیت میں بیش بہا اضافہ ممکن تھا ۔ اردو داں طبقہ کے لئے بہرحال یہ کتاب بڑی نعمت ہے ۔

شرف الدین اصلاحی

---

## حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق :

زیر نظر کتاب کوئی مستقل بالذات تصنیف نہیں ۔ اس کا بیشتر مواد مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت کے جواب یا جواب الجواب کے طور پر ضبط تحریر میں آیا ۔ مولانا مودودی کی خلافت و ملوکیت شائع ہوئی تو اس کے بعض مندرجات پر کچھ اعتراضات ہوئے اور رد میں کتابیں بھی لکھی گئیں اور مضامین بھی شائع ہوئے ۔ صلاح الدین یوسف صاحب نے ''خلافت و ملوکیت، تاریخی و شرعی حیثیت'' شائع کی ۔ ایک شیعہ عالم حسین بخش صاحب نے ''امامت و ملوکیت در جواب خلافت و ملوکیت'' لکھی ۔ مولانا محمد تقی عثمانی نے ماہنامہ البلاغ میں ایک سلسلہ مضامین شروع کیا جس کے جواب میں ماہنامہ ترجمان القرآن میں ملک غلام علی صاحب نے کچھ اظہار خیال کیا ۔ عثمانی صاحب نے اس کے جواب میں بھی ایک بسیط مضمون لکھا ۔ اس بحث و تمحیص میں مولانا عثمانی صاحب کے قلم سے جو کچھ نکلا ، اس کتاب میں اسے یکجا کردیا گیا ہے ۔

کتاب کے تین جز ہیں ۔ پہلے دو جز عثمانی صاحب کی تحریروں پر مشتمل ہیں ۔ تیسرا جز جس کا عنوان ہے ''حضرت معاویہ، شخصیت ، کردار اور کارنامے'' (حضرت معاویہ کی سیرت و مناقب) مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے برادر زادہ مولوی محمد اشرف عثمانی کی کاوش ہے ۔

کتاب بڑی تقطیع کے ۲۷۲ صفحات پر مشتمل ہے ۔ کتابت و طباعت

مناسب ہے ۔ کاغذ درمیانہ درجہ کا ہے ۔ مجلد مع گردپوش، قیمت دس روپیے پچاس پیسے ۔ ملنے کا پتہ :

(۱) ادارة المعارف، ڈاکخانہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴

(۲) دارالاشاعت ،مقابل مولوی مسافرخانہ، بندر روڈ، کراچی - ۱

(۳) ادارۂ اسلامیات، ۱۹ - اناركلی، لاہور

(۴) مکتبہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴

شرف الدین اصلاحی

# فہرست مخطوطات

(کتب خانہ ادارۂ تحقیقات اسلامی)

احمد خان

مخطوطہ نمبر : ۵۴ داخلہ نمبر ۳۸۰۰

عنوان : مجموعۃ فی الکیمیا بہا رسائل -

تقطیع : $\frac{١٠ \times ٦ \frac{٣}{٤}}{٤ \times ٢ \frac{٣}{٤}}$ فن : کیمیا

مندرجہ بالا مخطوطے میں کئی رسالے ہیں جو تقریباً تمام تر علم کیمیا سے متعلق ہیں - ان کے مصنفین کا علم نہیں ہوسکا ، اور ان رسالوں میں بھی ان کا کوئی ذکر نہیں ملتا - ہم نے پوری کوشش کی ہے اور کتابوں سے متعلق سبھی فہرستوں کو دیکھا ہے مگر ان کے مصنفین کا کہیں پتہ نہیں چل سکا - ذیل میں ان رسالوں کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے :

(۱) منیۃ النفوس فی تلخیص کتاب شمس الشموس :

اصل کتاب ''شمس الشموس،، کا مصنف، جس کا علم نہیں ہوسکا، اسی رسالے کے بیان کے مطابق اولیاء عظام میں سے تھا - اس نے اپنے رسالے میں صناعۃ الکیمیا کے وجود اور اہمیت پر قرآن و احادیث نبوی سے شواہد فراہم کئے ہیں - اس رسالے کی ابتدا یوں ہوتی ہے :

الحمد للہ الذی احتجب عن الأبصار و کل شیئی عندہ بمقدار - اور آخری کلمات یہ ہیں : آخر ما لخصناہ واستخرجنا من خبایا الکنوز - اس رسالے کا خط اتنا اچھا نہیں ہے - سیاہ روشنائی کے ساتھ سرکاری کاغذ پر دار الکتب المصریہ کے کاتب نے لکھا ہے -

(۲) قبس القابس فی تدبیر هرمس الهرامس :

مصنف کا دعوی ہے کہ اس قسم کا اس سے پہلے کوئی اور رسالہ نہیں لکھا گیا ۔ اس میں بھی علم کیمیا کی ہی بحثیں ہیں ۔ ابتداء یوں ہوتی ہے : الحمد للہ مکون الاکوان و مقدر الازمان و مولی الثقلان و مدبر النیران ۔ اور آخری کلمات یہ ہیں : و القی علی رطل من القمر او من الاجساد الذی اقمتها من اکسیر البیاض فانها تنقلب شمسا باذن اللہ ۔

(۳) اس تیسرے رسالے کے عنوان کا علم نہیں ہوسکا ۔ البتہ اس کے مضامین سے پتہ چلتا ہے کہ فن کیمیا میں کسی قدیم زمانے کے عالم کی تحریر تھی ۔ ابتداء یوں ہوتی ہے : الحمد للہ الذی خلق الانسان من ماء و طین و جعل نسله من سلالة من ماء مهین و علمه احسن تعلیم و زینه باحسن تزئینه ۔

(۴) جمع المسئول و بلوغ المامول فی اظهار ما خفی من السد المجهول :

اس رسالے کے مصنف کو القاء ہوا تھا جس کے نتیجے میں یہ رسالہ لکھا گیا ۔ ابتداء اس طرح ہوتی ہے : الحمد للہ رب العالمین الذی له ملك السموات والارض وهو الغنی الحمید الذی اتقن ما صنع و هو الفعال لما یرید ۔ اس میں بھی علم کیمیا ہی کے کچھ مسائل پر بحث کی گئی ہے آخری کلمات یہ ہیں : حتی تجد الرطوبة الواسعة لئلا تحترق و تهرب فیفسد العمل ۔

(۵) رسالة لب اللباب :

علم کیمیا کے اس رسالے کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے : اعلم ایها الولد حفظك اللہ تعالی انك اذا عرفت المادة و علمتها ۔ معلوم ہوتا ہے کسی عالم نے یہ رسالہ کسی وزیر کے لئے لکھا تھا ۔ اس کے آخری کلمات یوں ہیں : فاللہ و تکون عند ظنی فیك بالخیر ترشد و ترحم علی و هبت له هذا الطریق الا تظهرها لغیر اهلها فانها من الاسرار المکتومة ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں

کیمیا کے خاص اسرار بیان کئے گئے ھیں جس کو صیغہ راز میں رکھنے کے لئے وزیر سے کہا جا رھا ھے ۔

اس آخری رسالے کے آخری صفحہ سے معلوم ھوتا ھے کہ ان سبھی رسالوں کے کاتب محمد ابراھیم الخفیر ھیں ۔ مگر کتابت کی تاریخ کا اندراج نہیں ھے ۔ سبھی رسالوں کے لئے سرکاری کاغذ استعمال کیا گیا ھے ۔ معلوم ھوتا ھے کہ نقل کرنے کے لئے سرکاری طور پر مقرر کردہ آدمیوں کو کتب خانے کی طرف سے ھی کاغذ اور روشنائی مہیا کی جاتی تھی ۔ ان رسالوں کے بعض عنوانات اور کہیں کہیں متن میں بھی سرخ روشنائی کا استعمال کیا گیا ھے ۔

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |
| The Muslim Law of Divorce از کے - این احمد | - | ۴۵/۰۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خاں

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas از محمد یوسف گورایہ

کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ

الکندی و آراءہ الفلسفیۃ از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

*Regd. No. P. 14*　　　　*January* 1973

*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

## ۳ ۔ رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | برائے پاکستان | سالانہ چندہ برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامے**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۰/- پیسے<br>۷ ۱/۲ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں ۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں ۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے ۔

## ۴ ۔ شرح کمیشن فروخت مطبوعات

**(I) کتب**

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے ۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳ ۱/۲ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:۔ ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

**(II) رسائل**

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے ۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے ۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا ۔

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد ۔ (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ اسلام آباد

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

---


ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

جلد - ۱۰ | محرم الحرام ۱۳۹۳ھ ✦ فروری ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۸

## مشمولات

# انا للہ و انا الیہ راجعون

۱۷ جنوری کو ڈاکٹر شیخ محمد اکرام رحلت کر گئے ۔ اس خبر پر علمی و ادبی حلقوں کا اظہار تاسف ایک فطری امر ہے۔ شیخ صاحب کی شخصیت محتاج تعارف نہیں ۔ اپنی علمی و ادبی خدمات کی وجہ سے وہ معروف ہیں ۔ انتقال کے وقت ان کی عمر ۶۵ سال کے لگ بھگ تھی۔ عمر کے آخری حصہ میں بھی وہ فعال اور سرگرم عمل رہے ۔ وہ بیک وقت کئی علمی اداروں سے منسلک رہے۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور کی سربراہی (ڈائرکٹر شپ) کے علاوہ ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے بورڈ آف گورنرز کے ایک اہم رکن اور اس کی اکیڈمک کمیٹی نیز جنرلز کمیٹی کے ممبر تھے۔ شیخ صاحب ادارہ کے معاملات و مسائل میں گہری دلچسپی لیتے تھے اور بورڈ کے اجلاس کی کارروائی میں پابندی سے شریک ہوتے تھے۔ ان کی وفات سے ادارہ اپنے ایک لائق بزرگ کی سرپرستی سے محروم ہو گیا ۔ اللہ تعالی شیخ صاحب کو غریق رحمت کرے !

(ادارہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

انسان مدنی الطبع ہے۔ ابنائے جنس کے ساتھ مل کر رہنا اس کی فطرت ہے۔ تہذیب و تمدن کے ارتقاء اور ذریت آدم کے پھیلنے کا راز بھی اسی میں ہے اور یہی بات معاشرتی زندگی میں فساد کی بنیاد بھی ہے۔ معاشرتی زندگی کی ابتداء کے ساتھ ہی معاشرے میں فساد پیدا ہوگیا اور اسی وقت سے اصلاح کی کوششیں بھی شروع ہوگئیں، اس لئے کہ فساد کوئی پسندیدہ چیز نہیں۔ لیکن ایسا بہت کم نظر آتا ہے کہ اصلاح کی کوششوں سے مطلوبہ نتائج برآمد ہوئے ہوں۔ ایک سوچنے والے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ کیا وجہ ہے کہ کوششیں بارآور نہیں ہوتیں اور بگاڑ میں دن بدن اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ معاشرے میں فساد کا بانی خود انسان ہے۔ ہم روز مرہ زندگی میں بھی اس کا مشاہدہ کر سکتے ہیں اور عمرانیات تاریخ اور علم الانسان کے مطالعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ قرآن کریم نے انسان کی پیدائش کا جو قصہ بیان کیا ہے اس میں واضح طور پر اس طرف اشارہ ہے۔ اللہ تعالٰے نے آدمؑ کی تخلیق کا ارادہ فرمایا تو فرشتوں نے کہا۔ اتجعل فیھا من یفسد فیھا و یسفک الدماء۔ (کیا تو زمین میں ایک ایسی مخلوق بنانی چاہتا ہے جو اس میں فساد پھیلائے اور خون ریزی کرے) فرشتوں کی طرف سے اس اندیشے کا اظہار اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ شر و فساد انسان کا ایک فطری خاصہ ہے۔ یہ تو ابتدائے آفرینش کا واقعہ ہے۔ بعد کی تاریخ بھی قرآن کے الفاظ میں شر و فساد کی تاریخ ہے۔ لقد ظہر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس۔ (لوگوں کے ہاتھوں زمین فساد سے بھر چکی ہے) یہ انسان

کے اپنے کرتوت ہیں اور اس کی اپنی کارستانیاں ہیں جو معاشرے میں خرابی اور بگاڑ کا باعث بنتی ہیں ۔ جہاں تک اصلاح کی خواہش کا تعلق ہے یہ ہر زمانے میں موجود رہی ہے اور اس کی تکمیل کے لئے طریقے بھی سوچے اور بروئے کار لائے جاتے رہے ہیں۔ لیکن ایسا بہت کم ہوا ہے کہ معاشرہ کلیۃً فساد سے پاک ہوگیا ہو ۔ صرف انبیاءؑ کی اصلاحی کوششیں اس ضمن میں نتیجہ خیز نظر آتی ہیں اور اس کی وجہ صرف یہی سمجھ میں آتی ہے کہ انھوں نے اصلاح کے جو طریقے استعمال کئے وہ کسی انسانی ذہن کی پیداوار نہ تھے بلکہ ہدایت ربانی پر مبنی تھے ۔

اس ضمن میں ایک بنیادی نکتہ جس کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اصلاح کی طرف پہلا قدم یہ ہے کہ اول یہ معلوم کیا جائے کہ خرابی کہاں ہے اور کیوں ہے ۔ اس کے بعد دوسرا قدم یہ ہے کہ یہ دریافت کیا جائے کہ خرابی کو دور کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے ۔ انسان اپنے تجربوں اور ذاتی کوششوں سے ان سوالات کے جوابات معلوم کرسکتا ہے لیکن ان جوابات کی صحت ہر صورت میں متیقن نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ انسان کا علم ناقص ہے اور اس کی صلاحیتیں اپنی تمام تر وسعت و عظمت کے باوجود محدود اور مقید ہیں ۔ اس کائنات سے متعلق معاملات کو صرف اس کے پیدا کرنے والے کا علم ہی محیط ہو سکتا ہے جس کے علم کی صحت ہر شک و شبہے سے بالا تر ہے ۔ اس لئے الٰہی ہدایت سے بے نیاز ہوکر اصلاح کی کوئی کوشش نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوسکتی۔ اس سے بے نیاز ہوکر جو کوششیں کی جاتی ہیں اگرچہ انھیں اصلاح سمجھ کر کیا جاتا ہے لیکن درحقیقت وہ بھی نتیجے کے اعتبار سے افساد ہی ہوتی ہیں ۔ اللہ کے کلام نے انسان کی اس خودفریبی کا پردہ یوں چاک کیا ہے ۔ و اذا قیل لھم لاتفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انھم ھم المفسدون و لکن لا یشعرون ۔ اور جب ان سے کہا جاتا

ہے کہ زمین میں فساد نہ برپا کرو تو وہ کہتے ہیں ہم تو صرف اصلاح کے لئے کوشاں ہیں ہوشیار ! وہی لوگ مفسد ہیں مگر وہ نہیں جانتے۔

اس سے بڑھ کر انسان کی ابلہی اور کیا ہوسکتی ہے کہ وہ اپنے ان کارناموں کو اصلاح سمجھتا ہے جو سر تا سر موجب فساد ہوتے ہیں ۔ قرآن کریم نے ایک مقام پر اس مخلوق کو ظلوم و جہول کے خطابات دیئے ہیں (سورۂ سبا ۲۷) ۔ اگرچہ یہ ذکر ایک اور بات کے ضمن میں ہے لیکن اشارۃالنص سے انسان کا فی‌نفسہ ظالم و جاہل ہونا ظاہر ہے ۔ اور ظلم و جہل سے متصف مخلوق انسان سے یہ توقع کہ وہ مجرد اپنی قوتوں و صلاحیتوں پر اعتماد کرکے برائیوں کو نیکیوں میں بدل سکتا ہے خیال خام ہی نہیں بوالفریبی بھی ہے ۔

یہ اللہ تعالے کا محض فضل و انعام ہے کہ اس نے انسان کی صلاح و فلاح اور ہدایت و رہنمائی کے لئے وحی و رسالت کا سلسلہ جاری کیا اور ایک صحیح متوازن پرامن اور آسودہ حال زندگی بسر کرنے کا راستہ بتایا ۔ اللہ کی آخری کتاب قرآن مجید میں اس زندگی کا مکمل خاکہ موجود ہے ۔ یا ایھا الناس قدجاءتکم موعظۃ من ربکم و شفاء لما فی الصدور و ھدی و رحمۃ للمومنین ۔

# تفسیر ماتریدی

# تاویلات اهل السنہ

محمد صغیر حسن معصومی

ایک عرصہ سے خیال تھا کہ امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی سمرقندی متوفی ۳۳۳ھ کی تفسیر جو اب تک لوگوں کی دسترس سے باہر ہے تحقیق کرکے شایع کردیجائے - ادارے کی طرف سے ۱۹۶۴ع کے سفر ممالک اسلامیہ کے دوران اس تفسیر کے مائکرو فلم کا نمبر جامعة الدول العربیہ کے آفس میں منتظمین کے الطاف کریمانہ سے تقریباً دو سو نوادرات کے مائکرو فلم کے حصول کی درخواست کے ساتھ شامل کر کے میں خود داخل کر آیا تھا، اور مخطوطات کے شعبہ کے عمید ڈاکٹر عبداللہ العربی کی عنایتوں اور رفیق محترم سید رشاد عبد المطلب ناظم (سکریٹری) شعبہ کی خاص توجہ سے ۱۹۶۵ع تک ان کے مائکرو فلم ادارے میں پہنچ گئے تھے - ان ھی میں امام ماتریدی کی تفسیر تاویلات اھل السنة کے استنبول کے نسخے کا فلم بھی شامل تھا - مائکرو فلم سے تصویر طبع کرانے پر احساس ہوا کہ مخطوطہ لاجواب ہے مگر حروف پھیکے ھیں، ان کا پڑھنا بہت سی جگہوں میں نہایت دشوار ہے، پھر اس کے متعدد نسخے چونکہ یورپ اور ھند کی لائبریریوں میں محفوظ ھیں ان کے مائکرو فلم منگوائے بغیر اس عظیم کام یعنی تفسیر کی تحقیق کا آغاز کرنا نہایت دشوار اور بعید از دانشمندی ہوگا - کچھ دنوں تک اس کام کے شوق کو زمانے کی ناسازگاری سے اپنے سینے میں دبائے رہا، پھر صرف ایک مخطوطے سے تحقیق کرنے کا جواز اس طرح نکل آیا کہ آھستہ آھستہ عربی عبارت کے ساتھ اردو ترجمہ بھی تیار کیا جائے - اس طرح عربی عبارت میں نقائص رہ بھی جائیں تو اردو ترجمہ کی وجہ سے یہ کام محققین کے نزدیک چنداں مورد طعن و تشنیع

نہ بنیگا، اور اردو زبان میں ایک قابل قدر اضافہ ہوگا۔ غرض اس مایۂ ناز تفسیر کی اشاعت کا شوق ۱۹۷۱ع کے وسط سے تیز سے تیز تر ہوتا گیا، اور اللہ کا نام لیکر سورۂ فاتحہ کی تفسیر کی تحقیق و ترجمہ میں لگ گیا۔ اس طرح دوسرے علمی و تحقیقی اشغال کے ساتھ اس نئے کام کا اضافہ ہو گیا، سورۂ فاتحہ کی تفسیر بالاقساط عربی عبارت کے ساتھ ادارے کے ماھنامہ فکر و نظر میں شایع ہوچکی ہے، اسی زمانے میں معلوم ہوا کہ مصر کے دو محقق ڈاکٹر ابراھیم عوضین اور سید عوضین، مجلس اعلی ، شئون اسلامیہ ، قاھرہ ، کے ایماء سے اس اہم کام کو انجام دے رہے ہیں، الحمد للہ کہ اس سال اس تفسیر کی جلد اول جو پارہ الم کی تفسیر پر مشتمل ہے اور جو ۱۳۹۱ھجری مطابق ۱۹۷۱ع میں چھپی تھی، موصول ہو گئی۔

اس ہیچمدان کا شایع کردہ رسالہ سورۂ فاتحہ کی عربی عبارت اور اس کے ترجمہ پر مشتمل قارئین تک پہنچ چکا ہے (فکر و نظر اکتوبر ۱۹۷۱ع)، یہ اہل علم کا کام ہے کہ سورۂ فاتحہ کے دونوں اڈیشنوں میں مقابلہ کریں۔

امام ماتریدی اہل سنت و جماعت کے متقدمین علماء میں سے ہیں، اور ان کی تفسیر زمانہ ما بعد کی تفاسیر کے اثرات سے خالی ہے، نیز انہوں نے فقہی مسائل کی وضاحت کرنے میں حنفی آراء و معتقدات کا خاص اہتمام کیا ہے، اور بعض اہل تصوف کی آراء کو قرآن حکیم کے واضح الفاظ و معانی کے پیش نظر جانچ پڑتال کرنے کی کوشش کی ہے۔ بنا بریں اس کی اہمیت کے پیش نظر اردو ترجمہ قارئین کے لئے مصری مطبوعہ نسخہ کے مطابق پہلی بار پیش کیا جا تا ہے۔

اللہ بزرگ و برتر سے دعا ہے کہ صحیح ترجمہ کرنے کی صلاحیت بخشے اور ہم سبھوں کو اپنے احکام پر چلنے کی توفیق عطا کرے۔ ساتھ ہی التماس ہے کہ مترجم اور اس کے والدین کی مغفرت کی دعا کو قارئین اپنی دعوات صالحہ میں فراموش نہ کریں، آمین!

(مترجم)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# سورۃ البقرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(اور اللہ تعالی ھی سے ھم کافر قوموں پر (غلبہ پانے کی) مدد چاھتے ھیں)

(الم۱) ان حروف کی تفسیر میں چند وجہیں بیان کی گئی ھیں :

حضرت ابن عباس رض سے روایت ھے، آپ نے فرمایا : 'الم' کا مفہوم ھے 'انا اللہ اعلم'، میں، اللہ، جانتا ھوں، بعضوں نے کہا ھے کہ یہ حروف قسم ھیں جن کے ساتھ اللہ تعالی نے قسم کھائی ھے، بعض کا قول ھے کہ یہ حروف معجمہ سورتوں کی کلید ھیں۔

بعض یہ کہتے ھیں: ان حروف میں سے ھر حرف اللہ تعالی کے اسماء میں سے کسی نہ کسی اسم سے کنایہ ھے : آلف سے اللہ، ل سے لطف خدا اور میم سے ملک خدا۔

بعض یہ کہتے ھیں کہ لام سے خدا کی نعمتیں (آلاء) اور میم سے مجد خداوندی (مراد) ھے۔

بعض کہتے ھیں کہ الف سے اللہ، لام سے جبریل اور میم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم (مراد) ھیں۔

بعض یہ کہتے ھیں کہ یہ حروف تشبیب کے (طور پر) ھیں تاکہ اسالیب سخن نظم و نثر اور کلام منظوم و شعر اور کلام منثور میں فرق کیا جا سکے۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ ان ٹکڑے ٹکڑے حروف کی تفسیر وہ الفاظ ہیں جو ان مقطعات کے بعد ذکر کئے گئے ہیں۔ جیسے اللہ تعالی کا قول 'ذلک الکتاب' (البقرہ) 'الم' کی تفسیر ہے، کہیں 'الم' کی تفسیر 'اللہ لا الہ الا ھو' (آل عمران)، اور 'المص' کی تفسیر 'کتاب انزل الیک' (اعراف)، 'الر' کی تفسیر 'کتاب (ھود، ابراھیم)' اور کہیں 'الم' کی تفسیر 'تلك آیات' (لقمان) وغیرہ ہیں، جو الفاظ حروف مقطعات کے ساتھ مذکور ہیں وہ ان کی تفسیر ہی ہیں۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ ان حروف میں حساب جمل (حروف ابجد کے اعداد) کے مطابق اس امت کے ملک و سلطنت کی غایت و مدت کا بیان ہے، البتہ بعض حروف کو لوگوں نے (یہود نے) شمار کیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ حروف متشابہات میں سے ہیں جن کا علم اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کو نہیں بخشا اور اللہ کو اختیار ہے کہ اپنے بندوں کو ابتلاء و آزمایش میں ڈالے (اور صبر کرنے والوں کے درجات بلند کرے)۔

بعض کا قول ہے کہ یہ لوگ اس قرآن کو نہیں سنتے تھے، (چنانچہ اللہ تعالی نے ان کے قول کی حکایت کی ہے، سورۂ فصلت: ۲۶ - ''تم نہ سنو اس قرآن کو، اور انہوں نے لغو بات کہی قرآن کے بارے میں،'' اور خود اللہ تعالی کا قول ہے (الانفال: ۳۰): ''اور ان کی نماز خانہ کعبہ کے پاس نہ تھی مگر ٹھٹھا غول اور آوازیں نکالنا۔''

[illegible] کیا کہ ان کو [illegible]
بنا بریں اللہ عزوجل نے [illegible]
تاکہ ان کو [illegible]
[illegible] کہ یہ قسم [illegible]
[illegible]

کی قسم کھائی گئی جس کی قدر مسلم ہو اور جس کی حیثیت عظیم ہو، اور وہ ایسے حروف ہیں جن سے دین و دنیا کا قوام ثابت ہے اور جن سے سارے منافع میسر ہو سکتے ہیں ۔ ساتھ ہی یہ حروف دو بڑی نعمتوں پر دلالت کرتے ہیں : زبان اور سننے کی نعمتیں کہ ساری حکمتوں کی گذرگاہ ہیں، تو ان حروف کی قسم کھائی ہے کہ ان کا پروردگار مضمر ہے، یا اس تقدیر پر کہ ان کا مرتبہ مخلوق کی آنکھوں میں اجل و اعلی ہے اس لئے ان کی قسم کھائی جاتی ہے ۔ اور اللہ ہی کو یہ مرتبہ حاصل ہے، اور کسی نیک عمل کے کرنے کی قوت اللہ ہی سے حاصل ہوتی ہے ۔

یہ احتمال بھی ہے کہ ہر ہر حرف میں ایک امر جلیل پوشیدہ شامل ہے، جس کا مرتبہ لوگوں کے نزدیک حساب جمل (حروف ابجد) کے مطابق عظیم ہے ۔ اور پھر بطور رمز ان سے اللہ جلشانہ کے اسماء، صفات اور ان نعمتوں کو جن سے اس نے اپنی مخلوق کو نوازا ہے، استخراج کریں، یا ان سے اس امت کے ختم تک پہنچنے کا بیان، یا اس کے بادشاہوں، اماموں، اور ان اراضی کا شمار سمجھا جائے جہاں تک اس امت کی رسائی ہوگی، اور یہ ساری باتیں [illegible]ت اختصار کے ساتھ مذکور ہوئی ہیں، بلکہ ان کے بیان سے رمز و کنایہ [illegible]تفا کیا گیا ہے ۔ اور شرح و بسط سے بیان کرنے کی بجائے اشارے سے کام [illegible] ہے، اور کسی نیکی کی قوت اللہ تعالی کی توفیق کے بغیر نہیں ہوتی، [illegible] و برتر اپنی مخلوقوں کو اپنی قدرت کا علم عطا کرتا ہے ۔ اور اسی کو [illegible] کہ جس کو چاہے ایسی چیز میں شامل کردے جیسے وہ چاہے، [illegible] کے [illegible] کو ایسے لطیف اشیاء پر مبنی کیا ہے کہ عقلیں ان [illegible] اور ادراک کے سارے ذرائع عاجز ان کی حقیقت کا [illegible] اللہ تعالی [illegible] دونوں امر (زبان و سمع) [illegible] اور کسی (نیکی کی) [illegible] حاصل [illegible]

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حروف سورتوں کے نام کی جگہ (مستعمل ہوئے) ہیں ۔ اور اللہ تعالی کو سزاوار ہے کہ سورتوں کا نام جو چاہے رکھے، جیسا کہ اپنی کتابوں کے نام رکھے ہیں ۔ اس بناء پر اسماء جنس کی انتہا پانچ حروف ہیں، اسی طرح دوسری سورتوں کے حروف مقطعات کو سمجھنا چاہئے ۔ دلیل یہ ہے کہ ہر وہ سورہ جس کی ابتداء میں یہ حروف آئے ہیں ان سے وہ سورہ ایسا ملا ہوا ہے گویا وہ ان ہی پر مبنی ہے، اور سمجھ کی قوت اللہ تعالی ہی کی توفیق سے ہے ۔

یہ بھی جایز ہے کہ یہ حروف بطور تشبیب مستعمل ہوئے ہیں ۔ جیسا کہ ہم اس سے قبل ذکر کر چکے ہیں، تاکہ منظوم اور منثور کلام کی تفصیل ہو جائے، کیونکہ مشہور یہ ہے کہ کسی معشوق کے بارے میں نظم کئے ہوئے اشعار میں محبوب کے اوصاف کا ذکر ہوتا ہے پھر مقصود سے خروج کرتے ہیں، یہی حال اللہ تعالی کے نازل کئے ہوئے کلام کا ہے، چنانچہ کلام منزل میں بھی عام کلام کے مختلف صنف، مثلاً عاشقانہ وغیرہ آئے ہیں، البتہ اس طرح پر کہ کلام منزل کی مثال عام کلام سے الگ ہے، اسی طرح امر تشبیب کو بھی سمجھنا چاہئے ۔ اور کسی سمجھ کی قوت اللہ ہی سے حاصل ہوتی ہے ۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالی نے ان حروف کو اپنے ارادے کے مطابق نازل کیا ہو تاکہ ان حروف میں غور کرنے کے ساتھ اپنے بندوں کا امتحان لے، اور بندے اپنے مقصد کو اللہ تعالی کے حقیقی معنی کے سپرد کردیں، کہ اسی سے مراد بر آتی ہے ۔ ( . . و تسلیم المراد فی حقیقة معناہ و الذی لہ یزال ذلک، اس عبارت میں واؤ عاطفہ حذف کردیں) اور بندہ اعتراف کرے کہ یہ حروف متشابہات میں سے ہیں جن کا اصل مقصد انسان پر واضح نہیں ہوسکتا ۔ اور ان میں کفر و الحاد کا تعلق ہے (کہ زیادہ اصرار سے کفر و الحاد میں پڑنے کا خوف ہے) ۔

اس بات کا بھی احتمال ہے کہ چونکہ اللہ کو علم تھا کہ یہ لوگ (قریش کے لوگ) سرکشی کرینگے اور قرآن حکیم سے روگردانی کریں گے اور کہیں گے "اس قرآن پاک کو نہ سنو اور اس کے بارے میں لغو کلام کرتے تھے" اس لئے اللہ تعالی نے قرآن حکیم کو اس طرح نازل کیا کہ قرآن حکیم میں غور و خوض کرنے کی ضرورت سمجھیں کیونکہ اس میں ایسی عبارتیں بھی ہیں جن کو وہ نہیں جانتے تھے، غور و خوض کی ضرورت اس لئے ہوگی کہ وہ سمجھتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہی کے مانند ایک فرد تھے (اور قرآن ان ہی کی زبان کی طرح عربی میں ہے)، یا بر سبیل طعن (ضرورت ہوگی)، کیونکہ قرآن پاک ان کے متداول اسلوب سے الگ ہے، چنانچہ پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایسی آیتیں پڑھ کر سنائیں جو انہیں مجبور کرتی ہیں اس بات کے یقین کرنے پر کہ یہ قرآن اس ذات باری تعالی کی طرف سے ہے جو تدبیر اشیاء کا مالک ہے، اس لئے ان حروف (مقطعات) کے آگے انہیں غور و فکر کرنا پڑا سارے حروف سے قطع نظر کرکے، اور تامل کی قوت اللہ تعالی ہی کی توفیق سے حاصل ہوتی ہے۔

بعض اهل علم یہ کہتے ہیں کہ ان حروف کے ذریعہ اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کو قرآن کی طرف بلایا، اور اللہ ہی کو علم ہے کہ ان حروف سے اس کی کیا مراد ہے۔

اللہ تعالی کا قول ہے : "ذٰلِكَ الْكِتَابُ" یعنی یہ کتاب اشارہ ہے اس کتاب کی طرف جو اس کے پاس ہے۔ اور اس طرح کا استعمال مشہور ہے لغت میں، اور 'ذلك' کا استعمال 'ھذا' (یہ) کے معنی میں جائز ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں 'ذلك' اپنے معنی یعنی اشارہ بعید کے لئے آیا ہے، اور یہ اشارہ ہے اس کتاب کی طرف جو چمک دار چہروں والے نیکوکاروں کے ہاتھوں میں ہے۔

اللہ تعالی کا قول ہے: 'نہیں کوئی شک اس میں' یعنی اس کتاب میں' ۔ لوگوں نے اس کی کئی توجیہیں کی ہیں جن کا ما حصل دو توجیہیں ہیں : (۱) تم اس میں شک نہ کرو کہ یہ (قرآن حکیم) اللہ تعالی کی طرف سے ہے ۔ کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے : (۲) 'اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب امانت دار ثقہ لوگوں کے ہاتھوں میں نازل کی گئی ہے ۔

اللہ تعالی کا قول ہے : 'ھدی، (یہ کتاب راہ نمائی کرتی ہے) ۔

کچھ لوگوں نے دو وجہیں بیان کی ہیں : (۱) ہدایت یعنی بیان اور وضاحت ہے، اگر یہی معنی مراد ہے تو تقوی والے اور غیر تقوی والے دونوں کے لئے برابر برابر بیان و وضاحت ہے ۔

دوسرا مفہوم ہدایت کا رشد، حجت اور دلیل ہے،

پھر لوگوں نے دلیل کے معنی میں اختلاف کیا ہے :-

راوندی(۱) کا قول ہے دلیل صرف اسی وقت راہنمائی کرتی ہے جب کہ

---

(۱) احمد بن یحیی بن اسحاق ابو الحسین راوندی یا ابن الراوندی۔ رے اور واؤ مفتوحہ کے ساتھ اصفہان کے ایک گاؤں 'راوند، کی طرف منسوب ہے، بغداد کا رہنے والا اور برملا الحاد کا اظہار کرنے والا فلسفی تھا، ابن خلکان کا بیان ہے کہ علماء کلام کی ایک جماعت کے ساتھ اس کی نشستیں رہیں اور بہت سے مناظرے ہوئے۔ چند معتقدات میں منفرد ہے جن کو محققین نے اپنی کتابوں میں اس کے بیانات کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ مشہور زندیق تھا، سلطان کی طلب پر راہ فرار اختیار کی، اور اہواز میں ابن لاوی یہودی کی پناہ میں رہا، یہاں کے قیام میں اس یہودی کے لئے اس نے اپنی ایک کتاب لکھی جس کا نام 'الدامغ للقرآن، رکھا، ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں : ابن الراوندی، مشہور زندیق، ابتداء میں متکلمین معتزلہ میں سے تھا، پھر زندقہ اختیار کیا اور الحاد میں مشہور ہوا، کہا جاتا ہے انتہائی دانشمند تھا، اس کے حالات بیان کرنے والوں نے تقریباً ایک سو چودہ کتابوں کی نسبت اس کی طرف کی ہے : جن میں سے چند یہ ہیں : فضیحۃ المعتزلۃ، ، ''التاج، ، ''الزمرد، ، نیز اس نے شریعت پر طعن و تشنیع میں بارہ کتابیں لکھیں۔ معتزلہ کا ایک فرقہ ''راوندیہ، اسی کی طرف منسوب ہے۔ رحبۃ مالک بن طوق (رقہ اور بغداد کے درمیان ایک مقام) میں ۲۹۸ھ/۹۱۰م میں مرا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ کسی سلطان نے بغداد میں اسے سولی پر چڑھایا۔ دیکھئے وفیات الاعیان ۱/۲۷، تاریخ ابن الوردی ۱/۲۵۸، مروج الذہب المسعودی ۲/۲۷۴، البدایۃ والنہایۃ ۱۱/۱۱۲، الملل والنحل الشہرستانی ۱/۸۱، ۹۶، لسان المیزان ۱/۳۲۳، شرح نہج البلاغۃ ۳/۱۰۶، معاہد التنصیص ۱/۱۵۵، اور النجوم الزاہرۃ ۳/۱۷۵ ۔

اس سے راهنمائی حاصل کی جائے ۔ کیونکه دلیل (راهنمائی) مستدل (رهنمائی طلب کرنے والے) کا فعل ہے، جو استدلال سے مشتق ہے جیسا که ضارب اور ضرب وغیرہ میں تعلق ہے ۔

دوسرے لوگوں کا قول ہے که دلیل خود دلیل ہے، اگرچه اس سے رهنمائی (دلیل) طلب نه کی جائے، کیونکه وہ حجت ہے، اور حجت هر حال میں حجت ہے اگرچه اس سے حجت نه چاهی جائے ۔ البته دلیل استدلال سے دلالت کرنے والی بنتی ہے، جو دلیل نه چاہے اس کے لئے دلیل خود بنفس نفیس دلیل ہوتے ہوئے بھی دلالت کرنے والی نہیں بنتی، بلکه اس پر حیرت طاری ہوتی ہے اور بصارت کا فقدان ہوتا ہے، چنانچه الله کا قول ہے ''واذا ما انزلت سورۃ، توبه : ۱۲۴، (اور جب کوئی سورت اتاری جاتی ہے،) دوسرا قول ہے : فاما الذین آمنوا فزادتهم ایمانا وهم یستبشرون ، واما الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا، توبه، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، اور جو لوگ ایمان لاچکے ان کے ایمان میں (اس سورت نے) زیادتی کی اور وہ لوگ خوش ہوتے ہیں، البته وہ لوگ جن کے دلوں میں بیماری ہے تو (اس سورت نے) ان کی ناپسندیده بیماری) کو بڑھا دیا ۔

الله تعالی کا قول ہے : ''للمتقین الذین یومنون بالغیب،، (یه کتاب هدایت ہے) متقین کے لئے جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں۔ کہا گیا ہے که اس کی دو توجیہیں ہیں، (۱) الله پر نه دیکھ کر ایمان لاتے ہیں، اور رسول الله صلی الله علیه و سلم سے انہوں نے وہ نہیں طلب کیا جس کو سابقه امتوں نے اپنے اپنے پیغمبروں سے طلب کیا، مثلاً بنی اسرائیل نے موسی علیه السلام سے کہا : لن نومن لك حتی نری الله جهرۃ، البقرۃ، ۵۵، هم هرگز آپ پر ایمان نہیں لائیں گے یہاں تک که هم الله کو کھلم کھلا دیکھ لیں ۔

(ب) دوسری توجیه یه ہے که متقین قرآن حکیم کے غیب پر ایمان لاتے ہیں اور ان وعدوں اور وعیدوں کا یقین کرتے ہیں جن کی خبر الله تعالی

نے قرآن میں دی ہے، یاتو ہی قرآن کے امر و نہی، بعث، جنت اور دوزخ پر عقیدہ رکھتے ہیں ۔ اور ایمان یعنی یقین کرنا غیب ہی کے ساتھ ضروری ہے که مفہوم غیب کو سچ سمجھنا تصدیق ہے، اور تصدیق و تکذیب خبر سے تعلق رکھتی ہے، اور خبر غیب سے متعلق ہے مشاهده سے نہیں۔

یه آیت ان لوگوں کے قول کی تردید کرتی ہے جو کہتے ہیں، که ساری طاعتیں ایمان ہیں، کیونکه ان کے لئے ایمان کی نسبت ہے اور اقامت صلاۃ اور زکات دینے کو ایمان نہیں کہا، که الله کا قول ہے ''الذین یومنون بالغیب،، ، وہ لوگ جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں ۔

وقوله : و یقیمون الصلاۃ، اور یه متقی لوگ نماز قایم کرتے ہیں ۔

یه بھی دو توجیہوں کی حامل ہے : ایک احتمال یه ہے که یه لوگ مشهور و معروف نماز ادا کرتے ہیں، ان کو قایم کرتے ہیں، رکوع اور سجود کو پوری طرح ادا کرتے، اور اپنے دل کو ان ارکان پر پوری طرح عاجزی کے ساتھ دھیان دیتے ہیں۔ اور نیت میں خلوص دل کا خیال رکھتے ہیں، جیسا که حدیث شریف میں ہے که ''دیکھو اس کو جس سے تم چپکے چپکے دعا کرتے ہو، (الفاظ ''انظر من تناجی،، کتب احادیث میں، جہاں تک مراجع دستیاب ہیں، نہیں ملتے ۔ اس کا مفهوم البته دوسری احادیث سے ثابت ہے مثلاً، امام بخاری نے بطریق مسروق ام المومنین حضرت عایشه رضی الله عنها سے روایت کیا ہے : ''حضرت عایشهرض نے فرمایا : میں نے رسول الله صلی الله علیه وسلم سے نماز میں التفات کے متعلق پوچھا، آپ نے فرمایا، یه ایک شیطان کی جست ہے که بندے کی نماز سے کچھ اچک لیتا ہے،، اور ابو داؤد و نسائی کی روایت ہے جس کو حاکم نے صحیح کہا ہے، : که بنده کی نماز میں الله اس پر متوجه رہتا ہے، جیسے ہی بنده کی توجه ہٹی تو الله بھی اس سے توجه ہٹالیتا

ہے ۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ارشادالساری شرح صحیح بخاری للقسطلانی ج ۲ ص ۸۱ مترجم ) ۔

آیت کا یہ مفہوم بھی ہوسکتا ہے : حمد اللہ تعالی کے لئے اور ثناء اس کی نعمت و رحمت پر ہے ، اگر یہ معنی ہے تو صلاۃ دنیا و آخرت میں منسوخ ہونے یا مرفوع ہونے (اٹھنے) کا احتمال نہیں رکھتی ۔

وقولہ : ''و مما رزقناهم ينفقون،، اور اس چیز سے جو ہم نے ان کو رزق دی ہے وہ خرچ کرتے ہیں ۔

یعنی اس مال و دولت کو خرچ کرتے ہیں جو فرض و نفل ہونے کا احتمال رکھتے ہیں، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ جو یہ قویٰ نفوس السالی ہیں اور اعضا کی صحت بخشی ہے ان کو وہ خرچ کرتے ہیں اور ان سے مدد کرتے ہیں، واللہ اعلم ،

وقولہ : ''والذين يومنون بما انزل اليك،، اور جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اس پر جو، اے نبی صلعم! آپ پر اتارا گیا ہے،

دو مفہوم ہوسکتے ہیں ، (۱) یعنی قرآن حکیم کی وہ آیتیں جو آپ پر اتاری گئی ہیں ، (۲) وہ احکام اور شریعتیں جن کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں اور آپ پر اتاری گئی ہیں ۔

وقولہ : ''وما انزل من قبلك،، اور اس پر جو آپ سے پہلے اتارا گیا ، یہاں بھی دو مفہوم ہوسکتے ہیں، (۱) یعنی وہ کتابیں جو آپ کے سوا سارے پیغمبروں پر اتاری گئیں، (۲) وہ شریعتیں اور اخبار جو کتابوں کے سوا ہیں، واللہ اعلم ۔

(جاری)

# اسلام اور دعوت فکر

**عبدالرحمان شاہ ولی**

علم بمعنی دانش ادراک یا کسی شیء کی صورت ذہنی یا کسی شیء کی حقیقت کا انکشاف اسلام کی نظر میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ایمان بمعنی یقین محکم جس پر تمام اعمال شریعت کا دار و مدار ہے علم ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ خدا کی بے پناہ حکمتوں سے غافل، اس کے نظام تکوینی سے بے خبر، اس کی قدرت کے گوناگوں مظاہر سے ہدایت نہ پانے والے، قرآن کی ہدایات پر متنبہ نہ ہونے والے کب مومن کہلانے کے مستحق ہو سکتے ہیں؟ اور یہی وجہ ہے کہ خدا نے اگر ایک طرف علم کو اپنی خدائی صفت قرار دے کر حکمت سے پر کائنات اور اس کے نظام کو بطور دلیل کے پیش کیا ہے تو دوسری طرف اس نے اپنے مقرب ترین بندوں کو علم سے نواز کر دوسروں پر فضیلت عطا فرمائی ہے۔ تخلیق آدم کا قصہ جس کی تفصیل قرآن نے بیان کی ہے ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ابو البشر کی فضیلت ملائکہ پر باوجود ان کی کثرت عبادت کے اس کے علم ہی کی وجہ سے تھی۔ ''و علم آدم الاسماء کلہا،، آدم کو ہر چیز کا نام بتا دیا، اور اس کو آدم کی عظمت کی دلیل گردانا۔ قرآن کی رو سے خشیت الہی کا مدار علم پر ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ کسی انسان میں خشیت الہی بالدازہ علم ہوتی ہے۔ (انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء،، اللہ کے بندوں میں جو لوگ ذی علم ہیں وہ صرف اللہ سے ڈرتے ہیں)۔ قرآن عالم کو جاہل پر فضیلت دیتا ہے اور علم کو اس کی امتیازی شان بتاتا ہے۔ ''ہل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون،،۔ جو جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے کیا دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ قرآن نے اگر ایک طرف انسان کو عقل و دانش کی وجہ سے معزز اور مکرم ٹھرایا جیسا کہ ارشاد ہے ''ولقد کرمنا

بنی آدم،، ہم نے انسان کو مشرف بنایا ہے، تو دوسری طرف ذرائع علم اور عقل سے کام نہ لینے کی وجہ سے اس کو جانوروں کا ہم پلہ، بلکہ اس سے بھی کمتر ٹھہرایا ،،ام تحسب ان اکثرھم یسمعون او یعقلون ان ھم الا کالانعام بل ھم اضل،، کیا تمہارا خیال ہے کہ ان (کافروں) میں سے اکثر سنتے ہیں یا سمجھتے ہیں - نہیں یہ تو صرف جانوروں کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں - آیت کے مفہوم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ عقل و تدبر سے کام نہ لینے والے انسانیت کے مقام سے گرجاتے ہیں - جس کا مطلب یہ ہوا کہ فکر و شعور انسانیت کا خاصہ ہے -

علماء اخلاق انسانی کے چار فضائل بیان کرتے ہیں جو کہ جملہ اخلاق فاضلہ کی بنیاد ہیں : علم - شجاعت - عفت اور عدل - علم نفس ناطقہ کی فضیلت ہے اور شجاعت قوت غضبیہ کی اور عفت نفس شہوانیہ کی - اور عدل چونکہ توازن کا نام ہے اس لئے یہ سب کو شامل ہے اور عام ہے - جبلی قوتوں میں سے نفس ناطقہ اشرف اور اعلی ہے کیونکہ اس پر انسان کی انسانیت کا دارومدار ہے لہذا اس کی فضیلت بھی دیگر فضائل پر فائق ہوگی - پھر علم کی عظمت اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ علم اپنے کمال میں کسی اور فضیلت کا چنداں محتاج نہیں جبکہ باقی تمام فضائل بغیر علم کے کمال تک ہرگز نہیں پہنچ سکتے -

ایک نکتہ یہ بھی قابل غور ہے کہ علم کے علاوہ باقی تین اصول اخلاق تو کسی حد تک حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں جب کہ علم نفس ناطقہ کی فضیلت ہونے کے باعث صرف انسان اور ملائکہ کا خاصہ ہے اور ابو البشر چونکہ اس میدان میں ملائکہ پر فوقیت رکھتا تھا اس لئے ان سے افضل ہوا اور ان کا مسجود قرار پایا -

علم و انسانیت کے باہمی تعلق کے پیش نظر بعض مسلم مفکرین نے ایسے انسان کو جو کہ علم اور جہل مرکب دونوں سے خالی ہو انسان بالقوۃ

کہنا ہے وہ بالفعل اور فی الواقع انسان اس وقت بنے گا جب کہ اس کے اندر صفت علم پیدا ہوجائے اور اگر کوئی شخص جہل کو علم سمجھنے لگتا ہے تو وہ جہل مرکب میں مبتلا ہوکر حیوان محض سمجھا جاتا ہے بلکہ اس سے بھی بدتر (۱) قرآن کی ایک آیت اس ضمن میں ابھی گذرچکی ہے اور قرآن کا یہ ارشاد ''لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناہ اسفل سافلین''۔ ہم نے انسان کو اچھی صورت میں پیدا کیا پھر اس کو ہر پست سے زیادہ پستی کی طرف لوٹایا،، بھی اس کا مؤید ہے۔

اسلام میں علم کے اس بلند مقام کی وجہ سے مسلم دانشور ہمیشہ یہ کہتے رہے ہیں کہ علم ایک ایسی دولت ہے جس کی منفعت لازوال ہے۔ اس لئے کہ علم از روئے اسلام عبادت ہے۔ بلکہ تمام عبادات کی اصل ہے اور سب سے پہلا واجب ہے کیونکہ علم یا ذکر اور عقل کا صحیح استعمال معرفت ربانی کا ذریعہ ہے۔ قاضی عبدالجبار معتزلی مکتب فکر کے مشہور مفکر کہتے ہیں کہ انسان کا سب سے پہلا فرض وہ فکر و نظر ہے جس سے معرفت الہی حاصل ہوتی ہو۔ کیونکہ ذات باری کا علم نہ تو بالکل بدیہی اور غیر کسبی ہے اور نہ یہ مشاہدہ سے حاصل ہے لہذا ہم پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ اس کو فکر اور عقلی دلائل سے پہچانیں (۲) قاضی صاحب کا ذات باری کو نظری قرار دینا ہمارے خیال میں درست نہیں کیونکہ ذات باری نہ صرف یہ کہ بدیہی ہے بلکہ تمام بدیہات سے زیادہ جلی اور واضح ہے۔ کندی، فارابی ڈیکارٹ اور دیگر سنجیدہ مفکرین کا بھی یہی خیال ہے اور قرآن کی بعض آیات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ ''اولم یکف بربك انه علی کل شیء شہید،، کیا یہ کافی نہیں کہ تمہارا رب ہر شئی میں جلوہ گر ہے۔ یعنی ذاتِ خداوندی خود

---

(۱) ملاحظہ ہو ارشاد القاصد الی اسنی المقاصد ص ۶، تالیف محمد بن ابراہیم بن ساعد الانصاری۔
(۲) ملاحظہ ہو شرح اصول الخمسۃ ص ۳۹ تالیف قاضی عبدالجبار۔

ہر شئی کے وجود پر برہان قاطع ہے ۔اور برہان کے لئے برہان کی تلاش کرنے سے تسلسل لازم آتا ہے ۔

قرآن نے ذات باری پر کوئی دلیل پیش نہیں کی اور یہ اس کی بداہت کی دلیل ہے۔ جو دلائل قرآن میں ہیں وہ در اصل صفات کے متعلق ہیں، ذات کے متعلق نہیں جیسے کہ توحید قدرت ارادہ وغیرہ کے لئے دلیلیں پیش کی گئی ہیں ۔ اس لئے قاضی عبدالجبار اور بعض دوسرے مسلم مفکرین کا یہ کہنا کہ ذات باری نظری ہے درست نہیں ۔ البتہ اس کا یہ کہنا کہ انسان کا سب سے پہلا فرض فکر و نظر ہے(۱) اس پر تمام اعتدال پسند مسلم دانشور اور مفکر متفق ہیں ۔

## علمی تحقیق :

خدا نے انسان کو مختلف قوتوں سے نوازا ہے تاکہ حسب ضرورت وہ ان سے کام لے، آنکھ سے وہ دیکھ سکتا ہے، کان سے سن سکتا ہے، ہاتھ سے پاؤں سے چلنے اور چیزیں اٹھانے کا کام لے سکتا ہے ۔ اسی طرح خدا نے انسان میں عقل اور فہم کی قوت رکھی ہے جب چاہے اس سے کام لے کر معاملات کو سمجھ سکتا ہے ۔ فکر کا موجب علم ہونا بالکل واضح بات ہے اس لئے کہ سب عقلاء ایسی چیزوں کو جو کہ ظاہری حواس کے دائرہ سے خارج ہوں فکر و نظر اور استدلال کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ اور مدرکات حواس میں بھی اگر شک ہوجائے تو اس کو عقل کی مدد سے دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ اس سے واضح ہوا کہ سب عقلاء کے نزدیک عقل اور استدلال حصول علم کا ایک ذریعہ ہے۔ مفید و مضر میں تمیز عقل و فکر کے ذریعہ کی جاسکتی ہے ۔

علماء اسلام ہمیشہ یہ کہتے آئے ہیں کہ فکر و نظر سعادت کی بنیاد

---

(۱) ملاحظہ ہو مفید العلوم و مبید الهموم ص ۹، تالیف جمال الدین ابی بکر الخوارزمی ۔

تھے اور اسی پر بقاء حکومت اور نظم و ضبط کے قیام کا دارومدار تھا۔ کہتے ہیں کہ ایک لحظہ کی فکر سات سو سال کی عبادت سے بہتر ہے۔ ایک حدیث بھی ہے ''تفکر ساعۃ خیر من عبادۃ ستین سنۃ،، (۱) ایک گھڑی کی فکر ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے۔ قرآن کریم نے مسلمان کی خصوصیات میں سے ایک فکر کو بھی بتایا ہے۔ ''و یتفکرون فی خلق السموات والارض،، اور وہ زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں غور کرتے ہیں،، اور اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ ''ربنا ما خلقت ھذا باطلا،، ہمارے رب تونے ان کو بے مقصد پیدا نہیں کیا ہے۔ وہ فکر جو کہ باعث ذکر الہی نہ ہو ایسا ہی غیر مفید ہے جس طرح وہ ذکر جو توجہ اور فکر کا نتیجہ نہ ہو۔ عارف رومی نے شاید اسی نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بر زبان تسبیح در دل گاؤ خر      ایں چنیں تسبیح کے دارد اثر

اسلامی علوم دو قسم کے بتائے جاتے ہیں عقائد اور تشریعیات و احکام۔ بزدوی کا بیان ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں پہلا علم التوحید والصفات یعنی وہ علوم جن کا تعلق عقیدہ سے ہے اور دوسرا علم الشرائع و الاحکام یعنی وہ علوم جن کا تعلق معاملات اور اعمال سے ہے(۲)

علم کی ان دونوں قسموں کا فکر سے گہرا تعلق ہے۔ عقائد و ایمان کا تعلق تو بالکل واضح ہے۔ قرآن کریم کی تین سو آیات فکر و نظر کی طرف مائل کرنے کے لئے موجود ہیں اور اسی وجہ سے علماء نے فکر کو واجب کہا ہے اور قرآن کی آیات کے مطالعہ سے یہ بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ اسلامی عقائد کی بنیاد علم و یقین پر ہے نہ کہ تسلیم و تقلید پر، جیسا کہ ہم اس کو اگلے صفحات میں واضح کریں گے۔

---

(۱) ملاحظہ ہو مفید العلوم و مبید الهموم، ص ۶، تالیف جمال الدین ابی بکر الخوارزمی

(۲) ملاحظہ ہو اصول بزدوی، ص ۳۔

اسلامی علوم کی دوسری قسم جو کہ احکام سے تعلق رکھتی ہے اس کا بھی فکر و بصیرت سے گہرا تعلق ہے۔ اس سلسلے میں علماء اصول فقہ نے اپنی رائے کا اظہار یوں کیا ہے:

"والنظر هو الفكر فى حال المنظور فيه و هو طريق الى معرفة الاحكام اذا وجد بشروطه(۱) نظر اس فکر کا نام ہے جو کہ مدنظر شئی کی حالت میں کیا جاتا ہے اور یہ معرفت احکام کا ذریعہ ہے اگر اپنے شرائط کے ساتھ موجود ہو اس تعریف سے فکر و نظر اور عقلی معرفت کی اهمیت کا ایک اور پہلو واضح ہوتا ہے جس کا ما حصل یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے جاننے اور مستنبط کرنے کا راستہ فکر و نظر ہے۔ اسی کا نام اصول فقہ کی اصطلاح میں قیاس ہے جس کی حجیت قرآن کی اس آیت سے ثابت کی جاتی ہے" "فاعتبروا یا اولی الابصار" اے عقل والو عبرت حاصل کرو۔ اس آیت سے قیاس فقہی کا نہ صرف جواز نکلتا ہے بلکہ اس کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور ابن رشد تو اسی آیت سے قیاس منطقی کا وجوب بھی ثابت کرتے ہیں(۲) قیاس کی اس اهمیت سے اسلام میں تحقیق، استدلال اور استنباط کا مقام بالکل واضح ہوجاتا ہے۔ قرآن اظہار حق کے باب میں اپنا طریق کار یوں بیان کرتا ہے "بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق" بلکہ ہم حق کو باطل پر دے مارتے ہیں پس وہ باطل کے سر کو کچل دیتا ہے یہاں تک کہ وہ فنا ہوجا تا ہے"۔ یعنی حق کا اظہار اتنے قوی دلائل اور عملی قوت کے ساتھ ہوتا ہے کہ اس کے سامنے باطل ہرگز نہیں ٹھہر سکتا۔ اور اپنے مخاطب کو اس طرح عقل استعمال کرنے کی ہدایت کرتا ہے "وانا او ایاکم لعلی هدیً او فی ضلال مبین (سبا ۲۴)" اور ہم یا تم یا تو ہدایت پر ہیں یا کھلی گمراہی میں ہیں۔ یعنی منکرین اسلام کو یہ غور کرنا چاہئے کہ فریقین میں سے کون ہدایت پر ہے اور کون گمراہ

---

(۱) ملاحظہ ہو اللمع فى اصول الفقه، ص ۹۱، تالیف ابی اسحاق ابراهیم الشیرازی۔

(۲) ملاحظہ ہو فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال، ص ۴۔

ہے ۔ اس آیت سے واضح ہوا کہ حق و باطل میں تمیز عقلی استدلال اور فکر و فہم سے کرنی چاہئیے ۔ اور اس سے فکر و نظر کی اہمیت بخوبی واضح ہوتی ہے ۔ اور اس سے یہ مفہوم بھی مترشح ہوتا ہے کہ اسلام نے علم اور تحقیق کے دروازے مسلمانوں پر نہ صرف کھول رکھے ہیں بلکہ ان کو اس کی ترغیب اور حکم بھی دیتا ہے کہ وہ ہر قسم کے علوم اور معارف میں درجہ کمال تک پہنچنے کی کوشش کریں، اس لئے یہ امت مسلمہ کا فرض ہے اور یہی وجہ ہے کہ مسلم مفکرین علم و دانش کو انسانیت کے لئے ضرر رساں یا ناجائز تصور نہیں کرتے ۔ اگر کسی علم کے متعلق یہ کہا جائے کہ اس سے نقصان پہنچتا ہے تو وہ نقصان درحقیقت اس علم کے غلط استعمال یا کسی اور خارجی سبب کی بناء پر ہوگا، علم فی ذاتہ کبھی مضر اور غیر مفید نہیں ۔ امام غزالی جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے علوم عقلیہ یا فلسفۂ یونان سے انصاف نہیں کیا فرماتے ہیں ''فاعلم ان العلم لایذم لعینہ''(۱) پس جان لو کہ علم فی نفسہ مذموم نہیں۔ اس کے بعد وہ ان تین اسباب کا ذکر کرتے ہیں جن سے علم میں ضرر کا احتمال پیدا ہوجاتا ہے ۔ امام غزالی عقل اور وحی کے درمیان گہرے تعلق کی ایک مثال دیتے ہیں ۔ فرماتے ہیں ''فمثال العقل البصر السلیم عن الآفات و مثال القرآن الشمس المنتشرۃ الضیاء''(۲) عقل کی مثال بیماریوں سے محفوظ آنکھ کی ہے اور قرآن کی مثال اس سورج کی ہے جس کی روشنی پھیلی ہوئی ہو ۔ جس طرح کہ دیکھنے کے لئے آنکھ اور سورج دونوں کی روشنی کا موجود ہونا ضروری ہے اسی طرح ہدایت اور سعادت ابدی کی راہ بھی عقل اور وحی کے بغیر طے نہیں کی جاسکتی ۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ غزالی عقل کی اہمیت کو ہرگز کم نہیں کرنا چاہتے بلکہ وہ تو اس سے بھی آگے ایک اور منزل کی طرف لے جانا چاہتے

---

(۱) ملاحظہ ہو احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۹ ۔

(۲) الاقتصاد فی الاعتقاد۔

ہیں جو کہ ضمیر اور وجدان کی منزل ہے۔ مسلم دانشوروں نے جس طرح ہر علم کو اس کے شرائط کے ساتھ مفید کہا ہے اسی طرح انھوں نے ہر جہل کو مضر اور نقصان دہ بتایا ہے۔

انصاری رقم طراز ہے ''واعلم انہ لاشی ولا واحد من العلوم من حیث انہ علم بضار بل نافع ولا شئی من الجہل من حیث ہو جہل بنافع بل ضار لانا سنبین فی کل علم منفعۃ اما فی امر المعاد والمعاش او الکمال الانسانی و انما توہم فی بعض العلوم انہ ضار او غیر نافع لعدم اعتبار الشروط التی تجب مراعاتہا فی العلم والعلماء،،(۱)

جان لو کہ کوئی علم فی نفسہ ضرر رساں نہیں بلکہ مفید ہے ۔ اور کسی قسم کا جہل جہل ہونے ہوئے مفید نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ ہم یہ واضح کریں گے کہ ہر علم میں دنیاوی اور اخروی فائدہ ہے یا اس میں انسانی کمال کا فائدہ ہے اور بعض علوم کے بارے میں نقصان‌دہ یا غیر مفید ہونے کا خیال صرف اس لئے پیدا ہوا کہ علم اور علماء کے متعلق ضروری شرائط کا لحاظ نہیں کیا گیا ۔

امام غزالی نے یونانی فلسفہ کے متعلق جو موقف اختیار کیا اس میں قدرے اعتدال اس لئے موجود ہے کہ انھوں نے عام لوگوں کے اس فلسفہ کو پڑھنے کے بعد دو قسم کا تأثر قبول کرنے کا خطرہ محسوس کیا ۔ وہ یا تو اس میں حق کو جو کہ باطل کے ساتھ خلط ملط ہے پاکر اس تمام فلسفہ کو درست تصور کرلیں گے جس میں کفریات بھی شامل ہیں ۔ یا اس میں باطل کو دیکھ کر اس حق سے بھی رو گردانی کریں گے جو تعلیمات نبوت میں شامل ہے، اور یہ دونوں باتیں رشد و ہدایت سے بعید ہیں (۲) ۔ اور اسی وجہ سے

---

(۱) ملاحظہ ہو کتاب ارشاد القاصد الی اسنی المقاصد، ص ۸، تالیف محمد بن ابراہیم بن ساعد الانصاری۔

(۲) ملاحظہ ہو المنقذ من الضلال، ص ۱۰ ۔

امام غزالی نے اس میدان میں عوام کے فکر پر پابندی لگائی ہے جس کی تائید اقبال کے اس قول سے بھی ہوتی ہے :

ہو فکر اگر خام تو آزادیٔ افکار  انسان کو ہے حیوان بنانے کا طریقہ

اور یونانی فلسفہ کے اس مضر پہلو کو دیکھ کر بعض متاخرین نے بہت غلو اور زیادتی سے کام لیا ۔ ابن تیمیہ ، ابن صلاح اور تاج‌الدین سبکی اور سیوطی اور بعض دیگر علماء و فقہاء نے فلسفہ پڑھنے کو حرام کہا اور اس کی مذمت کی ۔ بعض مسلم دانشوروں کے خیال میں ان کا یہ موقف عالم اسلام میں فکری جمود کا سبب بنا ۔ ابن صلاح نے کہا : الفلسفة اس السفه و الانحلال و مادة الحيرة و الضلال و مثال الزيغ و الزندقة و من تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج والبراهين الباهرة ،،(۱) فلسفہ حماقت اور دین سے روگردانی کی بنیاد ہے ۔ سر گشتگی اور گمراہی کا مادہ ہے ۔ کج روی اور الحاد کی مثال ہے ۔ اور جو فلسفی بن جاتا ہے اس کی آنکھیں اس شریعت کی خوبیوں سے اندھی ہو جاتی ہیں جس کی تائید قوی دلائل اور واضح براہین سے ہوتی ہے ۔ ابن صلاح وغیرہ نے اس قسم کے اقوال سے اگرچہ فلسفہ کی شدید مخالفت کی لیکن اس کے باوجود انھوں نے دین کو مؤید بالبرہان کہا جیسا کہ ابن صلاح کے آخری الفاظ سے واضح ہوتا ہے ۔ کہ امور دین میں وہ دلیل کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں ۔ اسی طرح ابن تیمیہ نے عقلی معارف کی مخالفت نہیں کی اور نہ کہیں عقل کے استعمال پر پابندی لگائی بلکہ فلسفہ یونان کو غیر مفید بلکہ مضر قرار دیا اور اس کے بعض علوم کی تردید عقلی دلائل سے کی ۔

مثلاً ابن تیمیہ نے منطق ارسطو کے متعلق کہا ہے کہ یہ بیکار اس لیے ہے کہ ذکی کو اس کی ضرورت نہیں اور غبی اس کو سمجھتا نہیں (۲) پھر انھوں

---

(۱) ابن سینا بین الدین و الفلسفہ ص ۱۰۴ ۔ تالیف حمود غرابہ

(۲) ملاحظہ الرد علی المنطقیین ص ۳

نے شکل اول پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں کلیت کبری کو نتیجہ کے لئے شرط بنانے کی وجہ سے دور اور مصادرۃ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ خود نتیجہ کبری کا ایک جزئی ہوا کرتا ہے۔ یہی اعتراض ڈیکارٹ اور کانٹ نے بھی شکل اول پر کیا ہے لیکن اس کی نسبت اپنی طرف کرلی ہے۔

بہر حال مذکورہ بالا فریق کے فلسفہ اور منطق پر اعتراض کا ہر گز یہ مقصد نہیں تھا کہ عقلی معارف کی کوئی وقعت نہیں لہذا عقل سے کام ہی نہ لیا جائے۔ یہ سب ان کے اقوال سے بالکل عیاں ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کے اس مسلک کو رینان جیسے بعض تنگ نظر اور متعصب مستشرقین نے اسلام پر طعن و تشنیع کا بہانہ بنایا ہے اور اسلام میں دعوت فکر کے وجود کو نظر انداز کرتے ہوئے اسلام کو دشمن عقل و دانش قرار دیا ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ مسلم دانشوروں کی مذکورہ جماعت نے عقلی معارف کا سدباب کیا اور تعقل کو جرم قرار دیا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ دانشور اور ان کی تصانیف اسلام کی نمائندہ ہیں۔؟ اسلام کا لائحۂ عمل تو قرآن ہے جو کہ انسانی عقل و ضمیر کو بیک وقت مخاطب کرتا ہے اور اپنی تین سو آیات میں دعوت فکر دیتا ہے۔

اسلام کے خلاف یہ پروپیگنڈا اور غلط تاثر پیش کرنا اگر ایک طرف علم و دانش کے ساتھ خیانت ہے تو دوسری طرف اپنے عظیم محسن کی ناسپاسی و ناشکری بھی ہے۔ اسلام ہی کی بدولت یورپ کو علم و تمدن سے روشناس ہونے کا موقع ملا۔ اس کا اعتراف خود منصف مزاج مغربی دانشور بھی کرتے ہیں۔ مشہور فرانسیسی دانشور گستاولی بان کہتا ہے کہ اسلامی علوم اور تہذیب و تمدن نے یورپ پر بہت بڑا اثر ڈالا ہے اور مغرب کی علمی اور تہذیبی ترقی کا موجودہ دور اسلامی علوم و اخلاق سے تاثر کا نتیجہ ہے اور اس اثر کی

عظمت کا اندازہ تب لگایا جاسکے گا کہ نویں اور دسویں صدی عیسوی م
یورپ کی حالت پر نظر ڈالی جائے، کیونکہ اس وقت جبکہ اسلامی تمدن اندا
میں عروج پر تھا یورپ کی حالت زار یہ تھی کہ اس کے علمی مراکز م
نیم وحشی قسم کے انسان رہا کرتے تھے جن کو اپنی جہالت اور ناخواند
پر فخر تھا اور نصرانیت کا اعلی طبقہ ان مفلس جاہل راہبوں پر مشتمل ؛
جن کی معاش کا ذریعہ اولین کی کتابوں کی کتابت تھی - (۱)

بہرحال ہم کو یہاں صرف اسلام کا نقطہ نظر واضح کرنا ہے، ا
سے قطع نظر کہ مستشرقین اس بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں - ان کا اسا
کی مخالفت یا موافقت کرنا میری نظر میں قابل اعتبار اس لئے نہیں کہ ان
نظر اس میدان میں انتہائی سطحی ہے - وہ مخالفت میں ہی نہیں بلکہ اسا
اور اسلامی معارف کی موافقت میں بھی بہت سی غلط باتیں کہ جاتے ہیں -

(باق

(۱) الحضارۃ الاسلامیۃ، ص ۸

# شاہ ولی اللہ کے نزدیک دین میں تحریف کے اسباب

سید خالد محمود ترمذی

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحہ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف حجۃاللہالبالغہ میں دین میں تحریف کے اسباب کا کھوج لگایا ہے۔ انہوں نے کتاب کے باب موسومہ ''دین کو تحریف سے کس طرح محفوظ رکھا جاسکتا ہے،، میں مندرجہ ذیل سات اسباب گنائے ہیں۔

(۱) تہاون۔ (۲) تعمق۔ (۳) تشدد۔ (۴) استحسان یا قول بالرائے
(۵) اجماع۔ (۶) کورانہ تقلید۔ (۷) اختلاط ادیان۔

شاہ صاحب نے ان میں سے ایک ایک سبب کا تفصیلی جائزہ لیا ہے جس کا بیان قارئین کے لئے خالی از فائدہ نہ ہوگا :-

## تہاون اور تساہل

شاہ صاحب فرماتے ہیں تہاون اور تساہل دین میں تحریف کا ایک بڑا سبب ہے۔ عہد نبوت کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں جو ادائے فرائض کی مطلق پروا نہیں کرتے اور شہوات نفسانیہ میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔ قرآن میں ایسے لوگوں کا حال اس طرح بیان ہوا ہے۔ فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوۃ واتبعوا الشھوات (پس ان کے بعد ایسے لوگ گذرے جنھوں نے نماز ضائع کی اور خواھشات نفس کے پیچھے لگ گئے) ایسے لوگوں میں تبلیغ اور اشاعت دین کا جذبہ مفقود ہوتا ہے اور ان میں دین حق کی تعلیم و تعلم کا پاس اس کے احکام کی پابندی کا چرچا بھی باقی نہیں رہتا۔ یہ لوگ امر بالمعروف

اور نہی عن المنکر کے فرض سے قطعی غافل ہوتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خلاف شرع رسوم ان میں رواج پا جاتی ہیں اور ان کے طبائع سے دین کی رغبت و محبت نکل جاتی ہے۔ ان کی ذہنیتیں مسخ ہوکے رہ جاتی ہیں اور وہ حرارت دینی سے بے بہرہ ہوجاتے ہیں۔ ان کے بعد جو نسل آتی ہے اس کا تساہل مزید بڑھ جاتا ہے کیونکہ ان کی تو نشوونما ہی غیر دینی ماحول میں ہوئی ہوتی ہے۔ علوم دینیہ کا اکثر و بیشتر حصہ ان کی غفلت اور نسیان کی نذر ہوجاتا ہے۔ اور مروجہ علوم کی تحصیل میں وہ اس قدر منہمک ہوجاتے ہیں کہ علوم دینی کے حصول کی جستجو ہی ختم ہوجاتی ہے۔ مزید برآں جن کو لوگ اپنا قائد اور پیشوا مانتے ہیں وہ اس روگ میں مبتلا ہوجائیں تو اس کے نتائج سخت خطرناک ہوتے ہیں۔ حضرات نوح اور ابراہیم علیہما السلام کی ملتیں اسی طرح ضائع ہو گئیں۔ چنانچہ ان کے عہد نبوت پر کچھ مدت گزر جانے کے بعد شاذونادر ہی کوئی ایسا شخص ملتا تھا جو دین کی تعلیمات کو ان کی اصلی صورت میں جانتا ہو۔ یعنی انبیاء کی لائی ہوئی تعلیمات پر تاویلات اور تعلیقات کے اس قدر دبیز پردے چڑھا دئے جاتے کہ سیدھی سادی تعلیمات پیچیدہ رسومات کا گورکھ دھندا بن کے رہ جاتیں۔ امت مسلمہ کا حال بھی اس سے مختلف نہیں۔ بقول علامہ اقبال رح کے

حقیقت خرافات میں کھو گئی　　　یہ امت روایات میں کھو گئی

پھر تہاون کے اسباب کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں۔
تہاون اور تساہل کے مختلف اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ صاحب ملت سے اس کی تعلیمات کو مستند اور صحیح طور پر نقل کرنے کا کوئی خاص اہتمام نہ کیا جائے۔ اور نہ ہی شریعت کے احکام پر عمل کرنے کو کچھ اہمیت دی جائے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے "عنقریب ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو مسندوں اور گاؤ تکیوں پر ٹیکنہ لگا کر کہیں گے اس

قرآن ہی سے چپٹے رہو جن چیزوں کو اس نے حلال بتایا ان کو حلال سمجھو اور جن کو حرام کہا وہ حرام ہیں، حالانکہ جس چیز کو خدا کے رسولؐ نے حرام بتایا وہ بھی ویسے ہی حرام ہے جیسے کہ اس کو اللہ تعالی نے حرام کیا ہو کیونکہ وہ تو اپنی طرف سے کچھ بھی نہیں کہتا،، اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے ''کہ اللہ تبارک وتعالی کسی سے علم چھین نہیں لیتا۔ دنیا سے علم کے اٹھ جانے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اہل علم کو وہ اٹھا لیتا ہے یہاں تک کہ کوئی عالم دنیا کے پردے پر باقی نہیں رہتا۔ نتیجۃً لوگ جاہلوں کو اپنا رہنما بنا لیتے ہیں اور وہ بغیر علم کے فتوے دینا شروع کردیتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود تو گمراہ ہوتے ہی ہیں دوسروں کو بھی گمراہ کرڈالتے ہیں،،۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں کو ان کی اغراض فاسدہ نصوص شرعیہ کی غلط توجیہہ و تاویل کرنے پر اکساتی ہیں مثلاً بادشاہوں اور حکمرانوں کو خوش رکھنا اور انہی کے اشاروں پر چلنا ان کے پیش نظر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم نے ان کی کیا خوب تصویر کھینچی ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے

ان الذین یکتمون ما انزل اللہ من الکتاب و یشترون بہ ثمناً قلیلاً اولئك ما یاکلون فی بطونہم الا النار۔ ترجمہ :۔ بے شک وہ لوگ جو اللہ تعالی کی نازل کردہ کتاب کے احکام کو چھپاتے ہیں اور اس کے عوض معمولی قیمت وصول کرتے ہیں (مال و جاہ کے طالب ہوتے ہیں) وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ ملک میں منکرات پھیل جائیں، لیکن علماء میں اتنی ہمت نہ ہو کہ وہ ان سے منع کریں۔ اس آیت میں یہی مضمون بیان ہوا ہے :۔

فلولا کان من القرون من قبلکم اولوا بقیۃ ینہون عن الفساد فی الارض الا قلیلاً ممن انجینا منہم و اتبع الذین ظلموا ما اترفوا فیہ و کانوا مجرمین۔ ترجمہ :۔ جو امتیں تم سے پہلے تھیں ان میں کیوں ایسے اصحاب علم و

تقویٰ پیدا نہ ہوئے سو۔ لوگوں کو زمین میں فساد کرنے سے منع کرتے؟ ہاں جن لوگوں کو ہم نے بچا لیا تھا ان میں سے کچھ افراد ایسے تھے جنہوں نے یہ فرض انجام دیا۔ اور ظالموں نے ان چیزوں کا پیچھا نہ چھوڑا جن میں کہ وہ عیاشی کررہے تھے اور وہ اللہ تعالی کے نافرمان تھے۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ ''جب بنی اسرائیل کی قوم فسق و فجور میں کھل کھیلی تو ان کے علماء نے انہیں منع کیا لیکن وہ اپنی ناشائستہ حرکات سے باز نہ آئے۔ چنانچہ وہ بھی ان کی مجلسوں میں بیٹھنے لگے اور ان کے ساتھ کھانے پینے کی محفلوں میں شریک ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے ان کے دلوں میں شقاق و نفاق ڈال دیا اور حضرت داؤد اور حضرت عیسی علیہما السلام نے ان کو لعنت ملامت کی اس لئے کہ وہ خدائے پاک کے نافرمان تھے اور اس کی ٹھہرائی ہوئی حدود سے تجاوز کرتے تھے''۔

**تعمق**

ازاں جملہ ایک سبب تعمق بھی ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ نبی کسی بات کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دے جس کو اس کی امت کا کوئی شخص سن لے اور اپنے ذہن میں اپنے حسب حال یا حسب استعداد اسے معنی پہنا لے پھر اپنی اسی سمجھ کے مطابق اس امر یا نہی کے حکم کو کسی دوسری چیز پر بھی لاگو کرلے جو محض کسی ایک پہلو سے پہلی چیز کے مشابہ ہے، اسی طرح جہاں پوری علت موجبہ نہ پائی جاتی ہو یا دوسری چیز پہلی چیز کا فقط مظنہ ہو یا اس کے دواعی اور محرکات میں سے ہو تب بھی وہ اس امر یا نہی کا اجرا اس پر کردیتا ہے۔ اور جہاں اس کو اشتباہ ہو اور دو احتمال نظر آئیں وہاں پر وہ اسی پہلو کو لیتا ہے جس کی بنا شدت اور تغلیظ پر ہوتی ہے مثلاً مستحب کو واجب قرار دیتا ہے اور مکروہ کو جس کا ترک اولی ہے

حرام سمجھ لیتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم علیہ الصلاۃ و التسلیم کے جملہ افعال کو خواہ وہ آپ سے بطور عادت کے یا موافقت قوم کی بناء پر صادر ہوئے ہوں تعبد پر محمول کرتا ہے اور ان کو دیگر سنن شرعیہ کی طرح سمجھتا ہے، ان دونوں میں مطلق فرق نہیں کرتا، حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ آپ‌ص نے کئی باتیں محض عادتاً کی ہیں تشریع کے ساتھ ان کا دور کا بھی واسطہ نہیں۔ (مثلاً سرمہ لگانا وغیرہ) لیکن تنگ نظر اور انتہا پسند، نام نہاد عالم ان امور کو بھی عبادات اور احکام شرعیہ میں داخل سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ نے ان کے کرنے کا حکم دیا ہے یا ان سے منع فرمایا ہے۔ مثلاً جب اس نے اس بات پر غور کیا کہ روزے کی تشریع نفس کو مغلوب کرنے اور بہیمیت کو کمزور کرنے کے فلسفہ پر مبنی ہے تو اس نے یہ سمجھا کہ اگر آدمی سحری کھائے بغیر روزہ رکھے تو یہ اور زیادہ اچھا ہوگا بلکہ سحری کو وہ بالکل غیر مشروع سمجھنے لگا۔ پھر اس نے سوچا چونکہ بیوی کا بوسہ لینا شہوت کو انگیخت کرنے کا باعث ہے بلکہ شہوت پورا کرنے کا موجب ہے اس لئے یقیناً وہ روزہ کے منافی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے ایسے شبہات کا دروازہ بند کردیا اور ایسے لوگوں کی غلط فہمی کو دور کرنے کا بندوبست فرمایا کیونکہ یہ دین میں تحریف کا عظیم ترین ذریعہ ہے۔

## دشوار پسندی دین کے حق میں عظیم خطرہ ہے

اس کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی ایسی عبادات شاقہ کو اپنے اوپر لازم کرلے جن کو صاحب شریعت نے واجب قرار نہیں دیا۔ مثلاً صوم دھر کا التزام کرنا، قیام باللیل، صنفی تعلق سے احتراز اور دنیا کو چھوڑ چھاڑ کر گوشہ نشینی اختیار کرلینا۔ جو باتیں سنت اور مستحب کے درجے میں ہیں ان پر فرض اور واجب کی طرح عمل کرنا بھی اسی میں داخل ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عبداللہ بن عمرو اور عثمان بن مظعون کو ان کے ارادوں

سے باز رکھنے میں یہی مصلحت تھی۔ ذیل کی حدیث میں بھی اسی اصول کی طرف اشارہ ہے:۔

"جو کوئی بھی دین میں تشدد کرے گا یقیناً وہ عاجز آئے گا"۔

اس قسم کا تعمق پسند یا متشدد اگر کسی جماعت یا قوم کا سربراہ بن جائے تو اس کے پیرؤں کا یہ مستحکم عقیدہ ہوجاتا ہے کہ وہ تمام باتیں جن کو اس نے فرض اور واجب قرار دیا ہے وہ درحقیقت منزل من اللہ ہیں اور ان کی تعمیل اللہ کی خوشنودی کا موجب ہے۔ یہود و نصاریٰ کے علماء و مشائخ کے تعمق اور تشدد و غلو کی بدولت ان کا دین محرف ہوکے رہ گیا تھا۔

## استحسان یعنی قول بالرائے کا تحریف دین میں حصہ

شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ استحسان (جسے فقہاء قیاس خفی کہتے ہیں اور جو دراصل قول بالرائے ہے) یہ ہے کہ ایک شخص دیکھتا ہے کہ نبی اکرم صلعم نے ہر حکم کی حکمت اور فلسفہ پر نظر کرکے اس کے مظنہ کو اصل کا قائم مقام قرار دیا ہے تو وہ بھی اس حکمت تشریعیہ کی تھوڑی سی شدبد اپنے اندر پیدا کرلیتا ہے اور پھر شارع بن بیٹھتا ہے اور جن باتوں کو وہ بزعم خود مصالح خیال کرتا ہے انہی پر وہ اپنی تشریع کی بنیاد رکھ لیتا ہے (اور ان احکام کا جن کی بنیاد اس کی ذاتی رائے اور صوابدید پر ہوتی ہے ایسے پیرایہ میں اظہار کرتا ہے جیسے وہ خدائے ذوالجلال کے نازل کردہ ہوں اور لوگ بھی یہی سمجھنے لگتے ہیں) اسے ایک مثال سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ یہود نے جب دیکھا کہ حدود کی تشریع کا فلسفہ معاصی اور جرائم کا انسداد ہے، پھر انہوں نے سوچا کہ زانی کو سنگسار کرنے سے معاشرے میں طرح طرح کے فتنے اور فساد جنم لیتے ہیں، لہذا انہوں نے استحسانہ سے کام لیکر اس کی سزا منہ کالا کرنا اور درے مارنا قرار دیا۔ نبی کریم صلعم نے بتا دیا کہ یہ تحریف ہے اور اللہ تعالیٰ کے حکم صریح کو پس پشت

ڈالنے اور اپنی رائے کو اس پر ترجیح دینے کے مترادف ہے ۔ ابن سیرین کہتے ہیں "سب سے پہلے شیطان نے خدائے پاک کے حکم کے مقابلہ میں اپنی رائے استعمال کی"۔ آفتاب و ماہتاب کی پرستش بھی اتباع رائے پر ہی مبنی ہے ۔ امام حسن بصری رح کے سامنے جب شیطان کا یہ قول پڑھا گیا جو قرآن کریم میں منقول ہے کہ خلقتنی من نار و خلقته من طین تو آپ نے فرمایا کہ "ابلیس نے حکم خدا کے مقابلے میں اپنی رائے کو پیش کیا اور قول بالرائے کا اصول سب سے پہلے اس نے وضع کیا"۔ امام شعبی کہتے ہیں "بخدا اگر تم نے قول بالرائے کا مسلک اختیار کیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام کردو گے"۔ معاذ بن جبل کا قول ہے "قرآن مجید کو اس قدر شیوع حاصل ہوگا کہ مرد عورت اور لڑکے بالے سب اس کو پڑھنے لگیں گے، تب ایک شخص ان میں سے کہے گا قرآن تو میں پڑھتا ہوں لیکن کوئی بھی میرا اتباع نہیں کرتا (بالفاظ اهل عصر وہ لیڈری کا خواہاں ہوگا) خدا کی قسم ! میں لوگوں کے سامنے کھڑے ہوکر اس کی تلاوت کروں گا پھر بھی اس کی آرزو پوری نہیں ہوگی تو کہے گا ان دونوں باتوں سے مجھے کچھ بھی شہرت حاصل نہ ہوئی ۔ شاید مجھے اس طرح مقبولیت حاصل ہو کہ میں گھر میں ایک مسجد بنا لوں اور اس میں قرآن پڑھوں ۔ جب اس کی یہ تدبیر بھی ناکام ہوگی تو وہ کہے گا یہ سب کوششیں لا حاصل ثابت ہوئیں تو اب یہی ایک چارہ کار نظر آتا ہے کہ لوگوں کے سامنے کوئی ایسی بات پیش کروں جو نہ تو قرآن میں ہو اور نہ رسول خدا صلعم سے منقول ہو"۔ معاذ بن جبل کہتے ہیں "اس کی ان باتوں سے پرہیز کرو نہیں تو تمہیں چاہ ضلالت میں گرا دے گا"۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "تین چیزیں اسلام کی عمارت کو دھڑام سے گرادینے کا موجب ہیں (ا) عالم کی لغزش (ب) منافق کا کتاب اللہ سے اپنی ہوائے نفس کے مطابق استدلال کرکے جھگڑنا اور (ج) گمراہ ائمہ کا گمراہ کن فیصلہ ۔ اس سے مراد تمام وہ باتیں ہیں جن کا ماخذ قرآن اور حدیث نہ ہوں ۔

## اجماع تحریف دین کا ایک عظیم سبب

شاہ صاحب کے نزدیک اجماع کو سند ماننا بھی تحریف دین کا سب
ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علماء دین کی ایک جماعت جس کے متعلق عامۃالن
کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ کبھی غلطی نہیں کرتے یا بہت کم غلطی کرتے ھ
کسی مسئلے پر متفق ہو جائے اور ان کے اس اتفاق کو دلیل قاطع کی حیثیت
تسلیم کرلیا جائے بشرطیکہ اس کی اصل کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اج
کہلاتا ہے، کیونکہ اگر کسی اجماع کی اصل قرآن و سنت میں موجود
یا کم از کم انہی دو مآخذ سے اسے مستنبط کیا گیا ہے تو پھر تو اس
قابل پزیرائی ہونے میں کسی کو بھی کلام نہیں ہوسکتا۔ (اس لئے کہ
دراصل کتاب و سنت کا ہی اتباع ہے) لیکن اگر کسی اجماع کا ماخذ کت
و سنت نہیں تو وہ ہرگز سند نہیں ہوسکتا۔ درج ذیل آیت میں اس کا ابطال ہے

و اذا قیل لہم تعالوا الی ما انزل اللہ و الی الرسول قالوا حسبنا ما و
علیہ آباء نا۔ یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اس کلام کی طرف آؤ جو
جل شانہ نے نازل فرمایا ہے اور اس کے رسول کی طرف آؤ تو کہتے ہیں
بات پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا وہی ہمارے لئے کافی ہے۔

یہود و نصاریٰ نے جو آنحضرت صلعم کی بعثت کا انکار کیا یا اس
پہلے کے یہود نے حضرت عیسیٰ کی نبوت کا انکار کیا تو ان کے پاس سوائے
کے کونسی دلیل تھی کہ ہمارے اسلاف نے ان کو نبی نہیں مانا ہے ؛
کا اجماع اس بات کی بین دلیل ہے کہ وہ خدا کے فرستادہ نہیں۔ اسی طرح یہود
نصاریٰ نے اپنے مذاہب میں کئی ایسے عقیدے اور اعمال شامل کر رکھے
جو ان کی اپنی مسلمہ کتب تورات اور انجیل کی تعلیمات کے صریحاً خ
ہیں لیکن چونکہ ان کے اسلاف کا ان پر اجماع تھا اس لئے وہ ان عقائد
اعمال کو دین و ایمان کا جزو سمجھتے ہیں۔

## کورانہ تقلید، دین میں تحریف کا سب سے بڑا سبب

شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کے خیال میں غیر معصوم ہستی کی اندھا دھند
ئلید کرنا دین میں تحریف کی راہ کو ہموار کرتا ہے۔ غیر معصوم سے ان کی
راد ہر وہ شخص ہے جو نبی نہ ہو کیونکہ نبی معصوم عن الخطاء ہوتا ہے۔
ر غیر معصوم کی تقلید کی صورت یہ ہے کہ امت کا کوئی عالم جو اجتہاد
ے درجے پر فائز ہو کسی مسئلے میں اپنے اجتہاد سے رائے دیتا ہے۔ اور اس
ے متبعین اس کو اس حد تک صحیح سمجھتے ہیں کہ اس کے خلاف اگر
وئی صحیح حدیث بھی پیش کی جائے تو امام کے قول کی خاطر ان کے لئے
ں حدیث کا رد کردینا نہایت آسان ہوتا ہے۔ جس تقلید کو علماء حق نے
ائز قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ آدمی جو جاہل اور بے علم ہو کسی عالم
تہد کے قول کا اتباع کرے لیکن اس کے ساتھ اس کا یہ یقین محکم ہو کہ
ہ ایک غیر معصوم انسان ہے اس لئے اس کا قول غلط بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ
نہ کا مسلمہ اصول ہے کہ ''المجتہد یخطئی و یصیب،، مجتہد کا قول کبھی
لط ہوتا ہے اور کبھی درست۔ ایسے مقلد کا فرض ہے کہ وہ ہمیشہ اس بات
ے لئے تیار رہے کہ اگر کسی مسئلہ میں اسے اپنے امام کے قول کے خلاف
کوئی بات مل جائے تو وہ فوراً اس کو ترک کرکے حدیث کا اتباع کرے گا
سول اکرم کے سامنے عدی بن حاتم نے آیت: اتخذوا أحبارهم و رهبانهم اربابا
ن دون الله (انہوں (یہود و نصاری) نے خدائے لم یزل کو چھوڑ کر اپنے علماء
مشائخ کو خدا بنا لیا) کے متعلق یہ رائے ظاہر کی کہ وہ ان کو خدا تو
ہیں سمجھتے تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا ''کیا وہ ان کے حلال کو حلال
ور حرام کو حرام نہیں سمجھتے تھے؟،، عدی نے کہا ''کیوں نہیں،،
پ نے فرمایا ''خدا بنا لینے کے یہی معنی ہیں،،۔

## اختلاط ادیان

اختلاط ادیان کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب کوئی

شخص اپنا پہلا دین جس پر وہ کاربند تھا چھوڑ کر دین حق میں داخل ہوتا ہے تو دین سابق کے عقائد و اعمال اور رسوم کے اثرات اس کے نفس باطن کے ساتھ چمٹے رہتے ہیں اور اس لئے ملت سابقہ کی بعض چیزوں کا چھوڑنا اس کی طبیعت پر گراں گزرتا ہے تو ان کے لئے نئے دین میں وجہ جواز ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے، گو وہ توجیہ کتنی ہی کمزور ہو یا اس کی بناء کسی موضوع حدیث پر ہی کیوں نہ ہو، بلکہ اس کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے وہ وضع حدیث تک جائز سمجھتا ہے ۔ حضور اکرم صلعم کا قول ہے کہ "بنی اسرائیل کا دین کچھ مدت تک اپنی اصلی حالت پر قائم رہا لیکن جب ان کے دین میں دوسری اقوام کے لوگ داخل ہوئے اور لونڈی غلام اس میں شامل ہوئے تو ان کا دین بگڑ گیا، انہوں نے اپنی رائے استعمال کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود تو گمراہ تھے ہی دوسروں کو بھی گمراہ کیا" ۔

آخر میں شاہ صاحب ان چیزوں کا اجمالی تذکرہ کرتے ہیں جو مسلمانوں نے اپنے دینی ادب میں شامل کرلی ہیں ۔

(۱) بنی اسرائیل کی جھوٹی سچی روایات اور ان کے خرافاتی قصے ۔ (۲) یونانیوں کا فلسفہ (۳) عہد جاہلیت کے خطیبوں کے مضامین (۴) اہل بابل کی دعوت و عزیمت کا علم (۵) ایرانی ادبیات (۶) علم رمل و نجوم (نیز علم جفر جس کو حضرت علیؓ سے منسوب کیا جاتا ہے یا وہ نقوش اور تعویذات جن کو حضرت سلیمانؑ سے نسبت دی جاتی ہے اور اسی لئے ان کتب کا نام نقش سلیمانی ہوتا ہے) (۷) علم کلام کی موشگافیاں ۔

ایک مرتبہ حضور اکرم صلعم کے سامنے توریت کے بعض مضامین پڑھے گئے تو آپ سخت ناراض ہوئے ۔ اس میں مصلحت یہ تھی کہ دین حق کے ساتھ کوئی اور چیز خلط ملط نہ ہو۔

—:—

# مختلف مذاہب فقہ میں ترکہ کی تعریف

تنزیل الرحمن

**حنفیہ :**

حنفیہ کے نزدیک ترکہ میت کے ان اموال سے عبارت ہے جن سے کسی غیر شخص کا حق دین (قرضہ) متعلق نہ ہو۔ (۱) چنانچہ وہ شئے جس سے کسی غیر شخص کا حق دین مثلاً رہن وغیرہ متعلق ہو ترکہ کی مندرجہ بالا تعریف کی رو سے اس وقت تک ترکہ میں داخل نہیں ہوسکتا جب تک کہ دین رہن ادا نہ کردیا جائے یا خود اس شئے سے وصول نہ کرلیا جائے۔

**مالکیہ :**

مالکیہ کے نزدیک بھی میت کے ترکہ میں سے وہ حق جو کسی عین شئے سے متعلق ہو ترکہ کی تعریف سے خارج شمار ہوگا جیسے شئے مرہونہ، بالفاظ دیگر وہ حق جو قابل تقسیم ہے مرنے کے بعد اس کا شمار ترکہ میں ہو گا۔ (۲)

**شافعیہ :**

شافعی فقہاء کے نزدیک ہر وہ چیز جو انسان کی زندگی میں اس کی اپنی ملکیت تھی اور اس نے اپنی موت کے بعد اس کو اپنے پیچھے چھوڑا خواہ وہ اموال میں سے ہو یا حقوق میں سے ہو ترکہ کہلائے گا(۳) البتہ

---

(۱) البحر الرائق ابن نجیم، مطبوعہ مصر ۱۳۳۴ھ، ج ۸، ص ۳۸۹

(۲) یخرج من ترکۃ المیت حق تعلق بعین کالمرھون' جواھر الا کلیل شرح مختصر خلیل، الآبی عبد السمیع ، مطبعۃ المصطفی البابی الحلبی مصر، ۱۳۶۶ھ، جلد ۲، ص ۳۲۷ ۔(کتاب الفرائض) الدکتور محمد یوسف محولہ بالا ص ۴۷۔

(۳) الترکہ و المیراث فی الاسلام، الدکتور محمد یوسف موسیٰ، مطبوعہ مصر، ۱۹۶۰ء، ص ۴۷۔

صاحب مغنی المحتاج کی عبارت سے یہ صراحت ملتی ہے کہ شافعیہ کے نزدیک بھی اگر شئے متروکہ سے کسی غیر کا حق مثلاً رہن، متعلق ہو تو وہ شئے ترکہ نہ کہلائے گی جب تک کہ حق غیر اس شئے سے ساقط یا ادا نہ ہو(۴)

**حنبلیہ :**

یہی صورت حنبلی فقہاء کے نزدیک ہے ۔ ان کے نزدیک بھی ترکہ وہ حق ہے جو میت نے اپنے بعد چھوڑا ہو۔ اسی سبب سے اس کو ''ورثہ'' کہا جاتا ہے(۵)

**ظاہریہ :**

ظاہریہ فرقہ کے امام ابن حزم کا مسلک احناف کے مطابق ہے(۶)

**شیعہ :**

شیعی فقہاء کے نزدیک میت کا چھوڑا ہوا مال اگرچہ ترکہ شمار ہوگا، لیکن اگر وہ مال دین میں مستغرق ہے تو وہ صرف حکماً مورث کی ملکیت مانا جائے گا اور بوجہ بار رہن ورثاء کی طرف منتقل نہ ہوگا اور اگر مستغرق نہیں ہے تو بعد ادائی دین ورثاء میں تقسیم ہوجائے گا(۷)

**تجزیہ :**

مندرجہ بالا اجمالی تعریفات سے دو نقطہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں ۔ ایک یہ کہ ترکہ اموال سے عبارت ہے اور دوسرے یہ کہ ترکہ میں اموال اور حقوق دونوں شامل ہیں ۔ مالکیہ شافعیہ اور حنبلیہ ترکہ کی تعریف میں اموال اور حقوق دونوں کو شامل کرتے ہیں اور اپنے مسلک کی تائید میں

---

(۴) مغنی المحتاج شرح الوہاج الشربینی شیخ محمد الخطیب مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۷۷ھ، ج ۳، ص ۲ (کتاب الفرائض)۔
(۵) الترکہ و المیراث فی الاسلام الدکتور محمد یوسف موسیٰ مطبوعہ مصر، ۱۹۶۰ء، ص ۴۷۔
(۶) المحلی ابو محمد ابن حزم الظاہری (م ۴۵۶ھ) مطبعۃ الامام قاہرہ ج ۶، ص ۳۰۹ (ماخوذ)
(۷) شرائع الاسلام المحلی نجم الدین (م ۶۷۶ھ) مطبوعہ بیروت القسم الرابع، ص ۸۳۴ (ماخوذ)۔

حضور (صلعم) کی حدیث ''من ترک مالا او حقا فلورثته،، سے استدلال کرتے ہیں - لیکن احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ ''حقا،، محفوظ نہیں ہے اور جو محفوظ نہیں ہے وہ دلیل نہیں بن سکتا(۸)

دراصل جہاں تک اموال کے ترکہ ہونے کا تعلق ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں - اختلاف اس میں ہے کہ حقوق ترکہ میں شامل ہیں یا نہیں -

**حقوق :**

فقہاء امت نے لفظ ''حقوق،، کو متعدد معانی میں استعمال کیا ہے - بالعموم اس کا اطلاق نفس ملک مصالح اور منافع پر کیا جاتا ہے - چنانچہ ہر ایسی عین شئے یا امر جس میں شریعت نے انسان کو اس کے مطالبہ کا مجاز بنایا ہو یا کسی دوسرے کے تصرف سے محفوظ رکھا ہو یا کسی دوسرے کو منع کر دینے یا دے دینے یا اس کے ذمہ سے ساقط کردینے یا معاف کردینے کی آزادانہ اجازت دی ہو، اس پر ''حق،، کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے - کبھی لفظ ''حق،، عین شئے اور مملوکہ منافع کے مقابلے میں محض ایسی مصلحت پر بولا جاتا ہے جس کو شریعت نے موجود و ثابت قرار دیا ہو اور خارج میں سوائے اس شرعی اعتبار کے اس کا کوئی حسی وجود نہ ہو بلکہ صرف شارع نے اس کو موجود و ثابت قرار دیا ہو جیسے کہ مکان مشفوعہ میں شفیع کے لئے شفعہ کا حق یا مقتول کے اولیاء(۹) کے لئے قاتل سے قصاص کا حق یا شوہر

---

(۸) الترکہ و المیراث فی الاسلام، الدکتور محمد یوسف موسیٰ، مطبوعہ مصر، ۱۹۶۰ء، ص ۲۷ -

(۹) قرآن حکیم میں مقتول کی دیت و قصاص کے سلسلے میں "ولی" کا لفظ آیا ہے جس کی جمع "اولیاء" آتی ہے - لفظ "ولی" سے ذہن فوری طور پر "وارث" کی طرف منتقل ہوتا ہے - لیکن قرآن پاک لفظ "ولی" کے استعمال سے دیت یا قصاص کے مطالبہ کو صرف ورثاء تک محدود نہیں رکھتا - بلکہ ولی کی وسیع تر اصطلاح استعمال کرتا ہے - اس کا منشاء یہ ہے کہ مقتول کی دیت یا قصاص کا مطالبہ مقتول کا ولی کرسکتا ہے - خواہ وہ وارث ہو یا نہ ہو - چنانچہ مقتول کا کوئی وارث موجود نہ ہونے کی صورت میں اسٹیٹ مقتول کی ولی ہوگی - (مؤلف) -

کے لئے زوجہ کو طلاق دینے کا حق ۔ یہ تمام حقوق اعتباری ہیں جن کے لئے کوئی خارجی وجود نہیں ہوتا بلکہ صرف شریعت کے اعتبار و فرض کرلینے سے یہ حقوق موجود و ثابت متصور ہوتے ہیں ۔

کتب فقہ کے مطالعہ سے حقوق کی حسب ذیل چند قسمیں سامنے آتی ہیں :

(الف) (۱) حق مالی محض (۲) حق تابع مال (۳) حق بمعنی مال (۴) حق شخصی محض ۔

(ب) حق مشابہ مال و ذات شخصی ۔

**الف (۱) حق مالی محض :**

وہ حق جو محض مال ہی ہو یعنی عین مال ہو مثلاً قرضہ جو کسی دوسرے شخص کے ذمہ ہو ۔

**الف (۲) حق تابع مال :**

وہ حق جو مال کے تابع ہو جیسے اشیاء سے استفادہ کرنے کا حق، جو عین شئے کے تابع ہوتا ہے مثلاً حق سکونت یا حق انفکاک رہن ۔

**الف (۳) حق بمعنی مال :**

وہ حق جو اگرچہ خود عین شئے نہیں ہوتا مگر اس کے مانند متصور ہوتا ہے یعنی اگرچہ وہ حق فی نفسہ مال نہیں لیکن یا تو مال کا قائم‌مقام ہے یا مال کے ساتھ متصل ہے یا اس کو امداد و استحکام پہنچانے والا ہے اور اس طرح اصل شئے سے استفادہ کی قیمت میں اضافے کا موجب ہوتا ہے جیسے حق گزر، حق گزر آب، حق شرب، حق علو (اوپر جانے کے لئے زینہ پر چڑھنے کا حق) ۔

**الف (۴) حق شخصی محض :**

وہ حق جو محض شخص کی اپنی ذات سے متعلق ہو اور جس میں مالی عنصر بالکل موجود نہ ہو جیسے کہ ماں کا حق حضانت یا باپ کا بچے کی ذات

و مال کا حق ولایت یا شوہر کا اپنی زوجہ کو طلاق دینے کا حق، یا شوہر کا اپنی زوجہ سے استمتاع (فائدہ اٹھانے) کا حق۔

**تجزیہ :**

وہ حق جو مالی ہے یا مال کے تابع ہے اس کے ترکہ میں شامل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ دراصل وہ مال ہی کی ایک قسم ہے۔ البتہ وہ حقوق جو غیر مالی ہیں، بہ الفاظ دیگر مورث کی اپنی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں، ان میں میراث جاری نہیں ہوسکتی، جیسے واہب کا اپنے ہبہ میں رجوع کرنے کا اختیار یا ماں کا حق حضانت یا باپ کا حق ولایت، خیار شرط یا خیار رویت(۱۰) لیکن وہ حق جو اگرچہ شخصی ہیں مگر اپنی نوعیت کے اعتبار سے مالی بھی ہیں ترکہ میں شامل ہونگے یا نہیں، اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ اس اختلاف کی حقیقت کو واضح کیا جائے، ضروری ہے کہ حق تابع مال اور بمعنی مال کے فرق کو بیان کر دیا جائے۔ اس سے اصل اختلاف کو سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

**حق تابع مال و حق بمعنی مال میں فرق :**

حق تابع مال اور بمعنی مال میں ایک دقیق فرق ہے، وہ یہ کہ کسی مال سے اس کی حقیقی منفعت حاصل کرنے کا حق "حق تابع مال"، کہلاتا ہے جیسے مکان میں سکونت حاصل کرنے کا حق یا کھیتی باڑی کی زمین میں کھیتی کرنے کا حق، کیونکہ اس زمین کی حقیقی منفعت کھیتی کرنا ہی ہے۔ چنانچہ یہ حق سکونت یا کھیتی باڑی کرنے کا حق مکان و زمین کے تابع ہوں گے اور حق تابع مال کہلائیں گے۔ لیکن جہاں تک مکان کی بالائی منزل پر جانے کے لئے زینہ پر چڑھنے کے حق یا کھیتی کی زمین میں جانے

---

(۱۰) خیار شرط اور خیار رویت کو احناف کے نزدیک "حق شخصی محض" قرار دیا گیا ہے (مؤلف)

کے لئے گزرنے کے حق کا تعلق ہے، یہ مکان اور زمین سے استفادہ و انتفاع کے لئے مددگار اور اس کے حق میں مؤثق ہیں اس لئے ان کو "حق بمعنی مال" کہا جائے گا "حق تابع مال" نہیں کہا جائے گا۔

دوسرے لفظوں میں عین شئے سے حقیقی منفعت و مطلوب حاصل کرنے کا حق "حق تابع مال" کہلائے گا اور جو حق ان حقوق کے لئے مددگار و موثق ہوگا وہ "حق بمعنی مال" کہلائے گا۔ کیونکہ یہ حق اپنے اندر بذات خود مال کے معنی پیدا کرلیتا ہے۔ اس مقام پر یہ امر واضح رہنا چاہئے کہ یہ تقسیم حنفیہ کے برخلاف دیگر مذاہب فقہ کے تحت ہے۔ حنفی مسلک کے مطابق حقوق کی صرف تین ہی قسمیں ہیں۔ اول مال، دوسرے حقوق تابع مال اور تیسرے حقوق شخصی۔ پہلی اور دوسری صورت میں حنفی فقہاء انتقال وراثت کے قائل ہیں اور تیسری قسم میں نہیں۔ دیگر ائمہ و فقہاء کے نزدیک مذکورہ تین قسموں کے علاوہ دو مزید قسمیں بھی پائی جاتی ہیں یعنی اول "حقوق بمعنی مال" (جس کا ذکر کیا جا چکا ہے) اور دوسرے وہ حقوق جو بیک وقت ایک اعتبار سے شخصی اور دوسرے اعتبار سے مالی ہوں جن کا ذکر سطور ذیل میں کیا جا رہا ہے۔

## (ب) حق مشابہ مال و ذات شخصی:

وہ حق جو مال اور حق شخصی دونوں سے مشابہ ہو، "حق مشابہ مال و ذات شخصی" کہلاتا ہے۔ یعنی حق نہ محض مالی ہو اور نہ محض شخصی۔ جیسے کہ ایک قرض دار کا میعاد معینہ میں قرض ادا کرنے کا حق، یہ ایک اعتبار سے، حق مالی ہے اور دوسرے اعتبار سے حق شخصی ہے۔ اس اعتبار سے کہ قرض خواہ نے مقروض کی شخصیت، اس کے حالات اور باہمی تعلقات کے پیش نظر، اس کے ساتھ سلوک کرنے کی غرض سے یہ رعایت دی تھی، مقروض کا حق شخصی قرار پاتا ہے، جو لاقابل انتقال ہے، اور مقروض کی موت کے فوراً

وہ میعاد معین (جو ابھی نہ گزری ہو) ساقط ہوکر قرضہ فوری واجب الادا
ا تا ہے ۔ لیکن اس اعتبار سے کہ لوگوں میں عام رواج پایا جاتا ہے کہ
ل ( Deffered ) قرضہ عموما معجل ( Prompt ) قرضے کے مقابلے
اپنی مقدار کے لحاظ سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور یہ مدت ادائی
زیادتی مقدار کے مقابلے میں متصور ہوتی ہے، اس لئے قرضہ کا ایک معینہ
، میں ادا کرنے کا حق، محض شخصی نہیں، بلکہ ''مالی،، بھی ہے جو
مقروض کی وفات کے بعد، اس کے ورثاء کو منتقل ہو جا تا ہے ۔ اسی طرح
نت کنندہ اور خریدار کا حق خیار بیع یا خریدار کا حق خیار عیب ''حقوق
بہ مال و ذات شخصی،، میں شامل ہیں جیسا ائمہ ثلاثہ کا مسلک
۔

دراصل یہ امر کہ حق مشابہ مال و ذات شخصی ترکہ میں شامل ہے
یں اس حق کے مالی اور غیر مالی ہونے کی بحث کو اس کی تمام تر جزئیات
ساتھ اپنی تہ میں لئے ہوئے ہے ۔

حقوق کی اس توضیح و تفصیل سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ تمام فقہاء
امر پر متفق ہیں کہ وہ تمام اموال (منقولہ و غیر منقولہ) جن کا مورث
، حیات میں مالک تھا اور حقوق مالی محض یا بمعنی مال مورث کے
ل کے بعد وراثت میں ورثاء کی طرف منتقل ہوجائیں گے، اور ورثاء بطریق
ت ان کے مالک و وارث ہوں گے ۔ اسی طرح حقوق شخصی محض کے بارے
بھی تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ ایسے حقوق مورث سے ورثاء کی طرف
ر وراثت منتقل نہ ہوں گے ۔ البتہ جیسا کہ سطور بالا میں اشارہ کیا گیا ہے
کرام کا ایسے حقوق میں جو حقوق مالی و حقوق شخصی ہر دو سے مشابہت
ھتے ہیں، قابل وراثت ہونے میں اختلاف پایا جاتا ہے ۔ جن فقہاء نے ان
ق کی مالی حیثیت کو ان کے شخصی ہونے پر ترجیح دی ہے، وہ ان کے

وراثت میں منتقل ہونے کے قائل ہیں ۔ اور جو ان کے شخصی ہونے کو ترجیح دیتے ہیں وہ ان کے وراثت میں ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے قائل نہیں ہیں ۔

جمہور فقہاء اور اکثر ائمہ کا مسلک ہے کہ یہ حقوق (مشابہ مال و ذات شخصی) وراثت میں مورث سے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائیں گے جب کہ حنفی فقہاء اور ابو محمد بن حزم ظاہری کا یہ مسلک ہے کہ ان میں وراثت جاری نہیں ہوگی ۔ چنانچہ ان کے نزدیک (بطور مثال) حق شفعہ باوجود مطالبہ شفعہ، عدالت کے فیصلے سے پہلے ''ناقابل توریث'' ہوگا ۔ چنانچہ احناف اور امام ابن حزم کے نزدیک شفعہ کے مطالبہ کے بعد، عدالت کے فیصلے سے قبل اگر شفیع کا انتقال ہو گیا تو شفعہ کا حق باطل ہوجائے گا اور اس کے بعد ورثاء کو شفعہ کا حق حاصل نہ ہو گا ۔ اسی طرح خیار شرط و خیار رویت بھی اس شخص کی موت سے باطل ہو جائیں گے ۔ چونکہ احناف اور امام ابن حزم ظاہری کے نزدیک یہ تمام خیارات انسان کے ارادہ اور اس کی رغبت پر مبنی تھے جو اس کے فوت ہونے کے ساتھ معدوم ہو گئے اس لئے وہ ناقابل ارث ہیں ۔ ان کے ماسوا دیگر ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ خیارات مورث سے منتقل ہوکر اس کے ورثاء کو وراثت کے ذریعہ حاصل ہو جائیں گے ۔ ائمہ ثلاثہ و جمہور فقہاء حق شفعہ کو زمین کے ساتھ بطور خادم اور معاون کے قرار دیتے ہوئے اس کو مال سے متعلق ٹھہراتے ہیں، جب کہ حنفیہ اس کو صرف ایک شخصی ارادہ کہہ کر ناقابل ارث قرار دیتے ہیں ۔ کیونکہ ارادہ میں وراثت جاری نہیں ہوتی ۔ بالفاظ دیگر حنفی فقہاء اور امام ابن حزم نے ان حقوق کے ''شخصی پہلو'' کو قابل ترجیح قرار دیا ہے جب کہ دیگر ائمہ نے ان حقوق کے ''مالی پہلو'' کو فوقیت دے کر ان کو قابل ارث قرار دیا ہے ۔

**توجیہ فکر :**

راقم الحروف کے نزدیک حق شفعہ کے قابل ارث ہونے یا نہ ہونے

یں فیصلہ کن عنصر محض مورث کا ارادہ ہی نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حق ہے
بو فی الحقیقت زمین سے متعلق اور مال کے معنی میں ہے اور بالآخر مورث
کے اہل و عیال (ورثاء) کے مالی مفاد کے لئے ہے ۔ اس لئے یہ حق قابل ارث قرار
یا جانا چاہئے اور اس سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ کی رائے قرین صواب معلوم ہوتی
ہے ۔ اکثر اسلامی ممالک میں بھی اسی کے مطابق عمل ہو رہا ہے ۔ چنانچہ
مصر میں بھی از روئے قانون مجریہ ۱۹۳۹ء حق شفعہ کو مالی حق قرار دیکر
وسرے مالی حقوق کی طرح قابل ارث قرار دیدیا گیا ہے ۔(۱)

## منافع محض :

حقوق کی بحث نامکمل رہ جائے گی، اگر منافع محض کا ذکر نہ کیا جائے ۔
جمہور فقہاء کے نزدیک "منافع محض" اموال کا درجہ رکھتے ہیں ۔ اس لئے
ن میں وراثت جاری ہوگی ۔ مگر حنفیہ کے نزدیک "منافع محض" قابل توریث
ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ اموال نہیں ہیں اور نہ اموال کے درجہ میں
ہیں، خواہ یہ منافع عوض کے ذریعے حاصل ہوں جیسا کہ اجارے کے عقد
یں ہوتا ہے یا بغیر عوض کے حاصل ہوں جیسا کہ وصیت میں ہوتا ہے ۔

چنانچہ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور لیث بن سعد کے نزدیک اگر کسی
شخص نے زمین یا مکان یا دوکان ایک مدت معینہ تک کے لئے اجارے پر لی
و اور مدت پوری ہونے سے پہلے مستاجر (اجارہ پر لینے والا) فوت ہوجائے تو
جارہ فسخ ہو جائے گا ۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کے حق
یں مکان میں ایک معینہ مدت کے لئے سکونت کی وصیت کی ہو اور اس مدت
کے گزرنے سے پہلے موصی لہ کا انتقال ہو جائے تو اس کی موت سے وصیت ختم
وجائے گی ورثاء کی طرف منتقل نہ ہوگی اور ان (ورثاء) کو یہ حق نہ ہوگا
کہ وہ وصیت کے تحت بقیہ مدت تک مکان میں سکونت اختیار کریں ۔ امام

---

۱) احکام المواریث، عمر عبداللہ (فقہ عام) مطبوعہ دارالمعارف مصر، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء، ص ۲۱
(ان قررت محکمۃ النقض فی ۸ یونیہ سنۃ ۱۹۳۹ء ان حق الشفعۃ یورث) ۔

مالک ،شافعی، احمد بن حنبل، اسحق بن راهویہ اور ابو ثور کے نزدیک، متعاقدین (کرایہ پر لینے والے یا دینے والے) کے فوت ہوجانے سے عقد اجارہ فاسد نہیں ہوتا بلکہ ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ دراصل ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد اجارہ عقود لازمہ میں داخل ہے جو دونوں فریق کی طرف لازم ہوجاتے ہیں اور کسی کی موت کی بناء پر فسخ نہیں ہوا کرتے الا یہ کہ کوئی ایسا سبب پایا جائے جس سے عقد لازم فسخ ہو جایا کرتا ہے مثلاً عیب یا جو چیز استیفائے منفعت کا محل تھی معدوم ہوجائے یا منفعت کے قابل نہ رہے(۱۲)۔

## نتیجہ فکر:

احناف کے نزدیک مستاجر کی موت کے بعد اس کے لواحقین کو ضرر پہنچنے کا خطرہ ہے تو حاکم کو عقد اجارہ باقی رکھنے کا حکم دینے کا حق حاصل ہوگا بلکہ بعض حالات میں یہی اولی ہوگا کہ باقی رکھنے کا حکم دے دے۔ چنانچہ بدائع الصنائع میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے زراعت کے لئے ایک معین مدت کے لئے اراضی اجارے پر لی ہو اور اس مدت کے اندر آجر یا مستاجر فوت ہوجائے درحالیکہ اراضی میں کھیتی قایم ہو جو کٹائی کی حد کو نہ پہنچی ہو تو اس کھیتی کو اراضی میں اس وقت تک چھوڑے رکھا جائے گا جب تک وہ کٹنے کے قابل ہوجائے اور مستاجر کے ورثاء پر اس اجرت کا ادا کرنا لازم ہوگا جو اجارے میں متعین کی گئی ہوگی کیونکہ اگر ایسی صورت میں کھیتی کاٹ دینے کا حکم دیا جائے تو مستاجر کے ورثاء کو ضرر پہنچے گا اور اگر بغیر اجرت کے کھیتی قائم رہنے کا حکم دیا جائے تو آجر کے ورثاء کو ضرر پہونچے گا لہذا دونوں ضرروں کا دفعیہ اسی طرح ممکن ہوگا کہ کھیتی

---

(۱۲) بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد (فقہ اربعہ) ابن رشد (م ۵۹۵ھ) مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی مصر، ۱۹۶۰ء، ج ۲، ص ۲۳۰۔
رحمۃ الامۃ حاشیہ بر المیزان الکبری (فقہ اربعہ) عبد الوھاب الشعرانی (م ۹۷۳ھ) مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی مصر، ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء، ج ۱، ص ۲۲۱۔

ائم رہے اور اجرت آجر کے ورثاء کو ادا کی جائے ۔ نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس
ی ذات کے لئے عقد اجارہ واقع ہوا ہے اگر اس کی موت واقع ہوجائے تو اجارہ
اطل ہو جاتا ہے لیکن اگر کوئی عذر پیش آجائے تو اجارہ فاسد و باطل نہ
کیا جائے گا ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ متعاقدین کی موت کے بعد اگر آجر اور
ستاجر کے ورثاء نے اس عقد کے باقی رکھنے پر اظہار رضامندی کر دیا تو
جارہ قائم رہے گا اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ ایک جدید عقد وجود میں آگیا ہو(۱۲)

چنانچہ احناف کے نقطہ نظر کے بموجب جس معاہدہ کے ذریعہ منفعت
حاصل کی جارہی ہو اگر اس معاہدہ کے فورا ختم ہو جانے سے کسی فریق کے
رثاء اور ان کے مقابل کو ضرر پہونچتا ہو تو اس صورت میں ضروری ہو گا کہ
رثاء یا فریق مقابل کے درمیان کسی جایز جدید معاہدہ شرعی کے انعقاد
کے ذریعہ اس ضرر کو دور کیا جائے اور ضرر کے دور ہونے کے وقت تک اس
جدید معاہدہ کی مدت مقرر کردی جائے ۔ مدت مقررہ کے انقضاء پر اس معاہدہ
کو ختم سمجھا جائے گا ۔ اس کے بعد فریقین اگر باہم راضی ہوں تو دوبارہ
معاہدہ کرلیں، بصورت دیگر معاہدہ ختم متصور ہوگا الا یہ کہ معاہدہ سے
س کے خلاف منشاء ظاہر ہوتا ہو ۔ مثلاً ایک شخص نے زمین کھیتی
کے لئے کرایہ پر لی تھی یا مکان سکونت کے لئے لیا تھا ۔ لیکن مدت پوری
ہونے سے قبل مستاجر کا انتقال ہوگیا یا زمین میں فصل کھڑی ہوئی ہے
جو اپنی انتہا کو نہیں پہنچی ہے ۔ ایسی صورت میں مستاجر مرحوم کے
معاہدہ کو 'بقول حنفیہ' فوراً باطل قرار دینے سے مستاجر کے ورثاء کا نقصان
لازم آتا ہے، اگر زمین سے فصل کو جدا کیا جاتا ہے یا مرحوم کے ورثاء کو
فوری مکان کے تخلیہ کا حکم دیا جاتا ہے ۔ اس لئے کہ اول صورت میں فصل
ضائع ہوگی اور دوسری صورت میں مکان کا فوری مل جانا دشوار ہوگا ۔ لہذا

---

۱۲) بدائع الصنائع، امام کاسانی (۵۸۷ھ) مطبوعہ مصر، ۱۳۲۸ھ ج ۴، ص ۲۲۲ - ۲۳

از روئے قانون معاہدہ کو ایک معینہ مدت کے لئے جاری یا تجدید شدہ تصور کیا جائے یا حاکم پر واجب قرار دیا جائے کہ وہ مستاجر کے ورثاء اور زمین یا مکان کے مالک کے مابین اس وقت تک کے لئے جدید معاہدہ اجارہ منعقد کرا دے جس وقت تک فصل کاٹنے کے قابل اور دوسرا مکان سکونت کے لئے مہیا ہونا ممکن ہو، اور مدت ختم ہونے پر فریقین کو اختیار دیا جائے کہ یا وہ پھر معاہدہ کرلیں یا زمین اور مکان کا تخلیہ کردیں -

راقم الحروف کے نزدیک اگر معاہدہ اجارہ میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ فریقین کی تعریف میں ان کے ورثاء قانونی بھی شامل ہیں تو عقد اجارہ کسی فریق کی موت سے فسخ نہ ہونا چاہئے - بر صغیر ہند و پاکستان میں کرایہ پر لی ہوئی شہری غیر منقولہ جائدادوں میں حق کرایہ داری کو قابل ارث قرار دیا گیا ہے(۱۴) - کیوں کہ موجودہ دور میں غیر منقولہ جائدادوں کی شدید قلت ہے اور تجارتی و معاشی اہمیت کے پیش نظر ایسا کرنا لابدی ہے - دراصل منافع کی بذریعہ وراثت منتقلی معاشرے کے عرف و عادت پر مبنی ہونی چاہئے - اس ضمن میں ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر جدید عہد کے تقاضوں سے قریب تر نظر آتا ہے -

## ترکہ کا وجود :

استحقاق میراث کے لئے ترکہ کا وجود بنیادی حیثیت رکھتا ہے - چنانچہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اپنے اموال یا حقوق مالی میں سے کوئی شئے قابل توریث نہ چھوڑے تو سرے سے میراث کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوگا اوراگر میت نے بلا ترکہ اپنے ذمہ کوئی قرضہ چھوڑا ہو تو ورثاء پر یہ قرض لازم نہ ہوگا کیونکہ دائن (قرض خواہ) کا حق ترکہ سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ ورثاء

---

14. Section a (i) of West Pakistan Urben Rent Restriction Ordinance (vi) 1959. "Tenant means.....and includes (b) the wife and children of a deceased tenant.

ں ذات ہے ۔ لہذا ایسی صورت میں وارث کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہوگا۔ ترکہ
وجود نہ ہونے کے باوجود اگر وارث اپنے مورث کے ذمہ واجب قرض کی ادائی کرتا
ہے تو اس کا یہ عمل تبرع (احسان) کہلائے گا جس کے لئے وہ آخرت میں اجر
انے کا مستحق ہوگا۔

ترکہ کے موجود ہونے کی صورت میں اس کا شرعاً جایز ہونا ضروری ہے ۔
ناہریں ناجایز اور حرام اشیاء یا حقوق مالی کا شمار ترکہ میں نہیں کیا
جاسکتا مثلاً شراب کا ذخیرہ گھوڑ دوڑ (ریس) کا جیتا ہوا روپیہ وغیرہ۔

**وضاحت :**

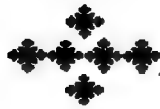
یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت اسلام کی رو سے جو اموال
و حقوق ناجایز ہیں کسی اسلامی ملک (بشمول پاکستان) نے اپنے رائج الوقت
قوانین کے ذریعہ ان اموال و حقوق کو قانونی حیثیت دے رکھی ہے تو
ان کی کیا صورت ہوگی؟ آیا وہ ترکہ میں شامل ہوں گے یا نہیں ؟ مثلاً شراب
کا ذخیرہ، لاٹری اور ریس میں جیتا ہوا روپیہ، سود اور بیمہ کی رقم، اور فلمیں
وغیرہ ۔

اس سلسلہ میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ جن ممالک میں لاٹری
یا ریس کے کارو بار، شراب فروشی، بینک کاری اور بیمہ کو قانونی تحفظ حاصل
ہے ان ممالک میں ورثاء کو متوفی کے ان مملوکات کو ترکہ میں شامل
کرانے اور مقررہ حصص کے مطابق تقسیم کرانے کا اختیار ہوگا۔ ایسا کرنا ان
ممالک میں رائج قانون کی بناء پر ہوگا(۱۰) بحر الرائق میں لکھا ہے کہ "اگر
کوئی شخص مرجائے اور اس کا متروکہ (بطور مال) شراب کی قیمت ہو یا ظلم
و تعدی اور رشوت کے ذریعہ حاصل شدہ مال ہو تو ورثاء کے لئے واجب ہوگا

---

۱۰) البحر الرائق زین العابدین ابراھیم ابن نجیم (۹۷۰ھ) مطبوعہ مصر، ۱۳۲۸ھ باب الکراھیۃ، ج ۸،
ص ۲۰۱ ۔

کہ اس متروکہ میں سے کچھ بھی نہ لیں اور یہی ان کے لئے مناسب ہے۔ اور اگر ان اموال کے اصلی مالکوں کو جانتے ہوں تو ان کو لوٹا دیں اور اگر نہ جانتے ہوں تو صدقہ کردیں،،۔ اس عبارت سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ حرام مال میں وراثت کا اجراء ورثاء کے حق میں باعث گناہ ہوگا۔ اگر وہ اپنا حصہ پالیں تو یہ بہتر ہوگا کہ کسی ضرورت مند کو دے ڈالیں ۔ ان کا ایسا کرنا بنفسہ آخرت میں باعث ثواب نہ ہوگا بلکہ خود کو اکل حرام کے گناہ سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ عمل اللہ کے نزدیک باعث اجر ہو سکتا ہے ۔

ترکہ کی بحث میں ایک آخری سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مورث کی وفات کے بعد ترکہ میں اگر اضافہ ہوا ہو تو اس کی کیا نوعیت ہوگی ؟ حنفیہ کے نزدیک ترکہ میں بعد وفات جو اضافہ ہو وہ دائنین کے حق میں مشغول سمجھا جائے گا مگر جمہور شافعی علماء کے نزدیک دائنین کا اس اضافہ پر کوئی حق نہ ہوگا۔ ترکہ کے دین میں مشغول ہونے کی صورت میں حنفی نقطۂ نظر قرین صواب معلوم ہوتا ہے جبکہ وہ ترکہ مرہون ہو۔

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

۳ جنوری : مصر کی قدیم ترین یونیورسٹی الازہر کے ناظم اعلی جناب شیخ محمد الفحام پاکستان کے چار روزہ دورے پر تشریف لائے ۔ اسلام آباد ایرپورٹ پر ان کا استقبال کرنے والوں میں دیگر اعیان و اکابر کے علاوہ، ادارہ تحقیقات اسلامی کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی بھی تھے ۔ اسلام آباد پہنچ کر جناب شیخ نے ادارۂ تحقیقات اسلامی کو بھی اپنے قدوم میمنت لزوم سے مشرف فرمایا ۔

۱۲ ۔ بجے وہ اپنے ایک رفیق کار ڈاکٹر عبدالمنعم النمر، سفیر مصر متعینہ پاکستان ڈاکٹر علی ابوالفضل الخشبہ اور وزارت تعلیم پاکستان کے چند اہلکاروں کے ہمراہ ادارہ پہنچے ۔ ادارے کی عمارت کے سامنے ڈائرکٹر اور سکریٹری نے ان کا خیرمقدم کیا ۔ سمینار ہال میں رفقائے ادارہ جمع ہوئے ۔ ڈائرکٹر نے فرداً فرداً سب کا تعارف کرایا اور ادارے کے اغراض و مقاصد اور اب تک کی کارگزاری کا جائزہ پیش کیا ۔ شیخ نے اپنی جوابی تقریر میں اس بات پر خوشی کا اظہار فرمایا کہ ادارہ میں اسلامی علوم اور عربی زبان پر خصوصی توجہ مبذول کی جاتی ہے ۔اور تحقیقی منصوبوں کی تکمیل میں ان کو اساس کا درجہ دیا جاتا ہے ۔ جناب شیخ نے کتب خانہ کے مختلف حصوں کو بڑی دلچسپی سے دیکھا ۔ عربی اور اسلامی علوم کی اس جامع لائبریری کو دیکھ کر وہ بہت خوش ہوئے ۔ ادارے کے بیشتر رفقاء نے ان کے ساتھ عربی میں گفتگو کی ۔ یہ بات فاضل مہمان کے لئے مسرت و استعجاب کا باعث ہوئی ۔

---

۵ - جنوری : محمود احمد غازی ، رفیق ادارہ نے Mystic Ideology of the Sanūsiyyah Movement پر انگریزی میں ایک مقالہ پڑھا - محمود غازی سنوسی تحریک پر کام کررہے ہیں - یہ مقالہ ان کے کام کا ایک حصہ تھا - مقالہ نگار نے محمد علی السنوسی کے متصوفانہ افکار و خیالات کا جائزہ پیش کیا - ان حالات کا ذکر کیا، جن کے پس منظر میں یہ تحریک شروع ہوئی - انہوں نے السنوسی کا موازنہ دوسرے صوفیا اور متکلمین سے کیا - وقفہ سوالات میں مقالے کے اندر اٹھائے گئے بعض مسائل کے علاوہ متعدد دیگر متعلقہ مسائل پر بھی گفتگو کی گئی - اور مقالہ کو بہتر بنانے کے لئے ڈائرکٹر اور دوسرے رفقاء کار کی جانب سے مفید تجاویز پیش کی گئیں -

---

۸ جنوری : ڈاکٹر محمد عثمان ملک ادارہ تحقیقات اسلامی تشریف لائے - ڈاکٹر ملک کا تعلق مغربی پاکستان کے ضلع ڈیرہ غازی خان سے ہے - وہ آجکل جامعہ کولون مغربی جرمنی کے شعبۂ سیاسیات میں استاد ہیں - انہوں نے ''موجودہ معاشرے میں انسان کا مقام'' کے عنوان پر اپنا مقالہ پیش کیا - ڈاکٹر صاحب نے تقریباً چالیس منٹ میں اپنا مقالہ ختم کیا - جس کا نچوڑ یہ تھا کہ اس دنیا میں انسان کو انسانیت کے صحیح مقام پر فائز کرنے کے لئے یہ چار نکتے اہم ہیں ضرورت، ذریعہ، عمل اور آزادی -

انسانیت کے مفاد کے لئے پیغمبر اسلام حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولین بار ان نکات پر مشتمل انقلابی نظریے کو پیش کیا - اور ان کے پیروکار، ان پر عمل کرتے ہوئے چار دانگ عالم میں جدھر بھی گئے، مظفر و منصور ہوئے - اسی نظریے کے ماتحت پاکستان وجود میں آیا - اگر ہم نے اس انقلاب کی ضرورت کا احساس نہ کیا - تو تھوڑی سی بےتوجہی بھی ہمارے لئے تباہ کن ثابت ہوگی -

جلسے کے اختتام پر ڈائرکٹر نے مقالے میں پیش کی گئی جملہ آراء پر
مبرہ کرتے ہوئے مہمان مقرر کا شکریہ ادا کیا ۔

---

۱۰ جنوری : ادارۂ تحقیقات اسلامی کے چئرمین وزیر قانون جناب عبدالحفیظ
رزادہ نے ادارے کے مختلف شعبوں کا معائنہ کیا ۔ پریس اور کتب خانہ دیکھنے
ے بعد انھوں نے رفقائے ادارہ سے فرداً فرداً ان کے کمروں میں جاکر ملاقات
ی ۔ اس کے بعد سمینار ہال میں اجتماع ہوا۔ لوگوں نے اپنی تکالیف اور مشکلات
ا ذکر کیا۔ چیرمین صاحب نے بڑی دلچسپی کا اظہار کیا اور مشکلات کے
فع کرنے کا وعدہ فرمایا ۔

# تعارف و تبصرہ

(نوٹ) : چند چھوٹے چھوٹے رسالے تبصرہ کے لئے موصول ہوئے ہیں، ایسے چھوٹے رسائل پر تبصرہ کرنا نہایت دشوار ہے کہ غیر تحقیقی رسائل پر تبصرہ تحریر کرنا اس ماہنامے کے مقاصد میں نہیں، البتہ بعض رسالے جو کسی وجہ سے اہمیت کے حامل ہیں ضرور قابل توجہ ہیں۔

اس ماہ کتب خانۂ اشاعۃ الکتاب و السنۃ گلی نمبر ۱ بنس روڈ، کراچی۔۱ سے حسب ذیل دو رسالے تبصرہ کے لئے موصول ہوئے :

## ۱۔ محشی و عکسی سولہ سورہ مترجم

کتابت و طباعت دیدہ زیب، ہدیہ تین روپے، صفحات ۱۰۸۔ ترجمہ پرانے طرز کا، حواشی شاہ عبدالقادر رحمۃاللہ علیہ کی تفسیر موضح القرآن اور فوائد ستاریہ سے ماخوذ ہیں۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے سولہ سورتوں کا مجموعہ برائے ورد و وظیفہ تیار کیا گیا ہے، افسوس کا مقام ہے کہ مرتب نے قرآن حکیم کی ترتیب کا خیال نہیں رکھا ہے، چنانچہ ترتیب یہ ہے : فاتحہ، یسین ۳۶، فتح ۴۸، رحمن ۵۵، واقعہ ۵۶، دخان ۴۴، سجدہ ۳۲، مزمل ۷۳، کہف ۱۸، نبا ۷۸، نازعت ۷۹، ملک، کافرون، اخلاص، فلق، ناس، آخر میں درود،

ایسے مجموعوں سے ڈر ہے کہیں کم علم والے اور غیر مسلم یہ یقین نہ کرنے لگیں کہ قرآن کی ترتیب غیر ضروری ہے۔ بعض غیر مسلم مترجمین نے ترتیب کے خلاف نزولی ترتیب کے مطابق اپنے ترجمے چھاپے ہیں، ترتیب نزولی پر اصرار کرنا درحقیقت امت مسلمہ میں افتراق و تشتت کو ہوا دے ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم مسلمانوں کو اعداء اسلام کے شر سے محفوظ رکھے، آمین

۲ - "کتاب الوسیلہ"

یہ رسالہ اس مسئلے کی وضاحت کرتا ہے کہ پیغمبر اسلام علیہ الصلواۃ والسلام سے کوئی ایسی دعا ثابت نہیں جس میں کسی کے وسیلہ یا سفارش سے اللہ تعالی سے کوئی مراد مانگی گئی ہو،

عوام الناس بزرگوں سے برکت حاصل کرنے کو اچھا سمجھتے ہیں، اور اس طرح گویا اپنی عاجزی کا اعتراف کرتے ہیں، اپنی مراد اللہ ہی سے چاہتے ہیں، البتہ بزرگوں، انبیاء اور صحابہ و مقربین بارگاہ الہی کا نام بطور سفارش لیتے ہیں -

بڑے افسوس کا مقام یہ ہے کہ آج کل کے اہل علم اور اہل حدیث، اور تعلیم یافتہ موجودہ دور کے اور مغربی تہذیب کے سارے غلط طریقوں اور غیر اسلامی اسلوب کے ایسے خوگر ہوگئے ہیں کہ ہر ہر قدم پر دوسروں کی سفارش کرتے اور چاہتے ہیں، اور اپنے اغراض و مقاصد کے آگے دوسروں کے حقوق کو پامال کرنے اور کرانے میں فخر و کامیابی محسوس کرتے ہیں، اور یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ اللہ بزرگ و برتر کے نزدیک قابل گرفت بنتے ہیں،

اللہ تعالی صحیح اسلامی طریقے پر چلنے کی توفیق ہم سب مسلمانوں کو بخشے۔ آمین، ثم آمین -

محمد صغیر حسن معصومی

---

فتاوی عالمگیریہ : (عربی متن مع اردو ترجمہ)

جزء : ۴ قیمت چار روپے

ناشر :- مجلس منتظمۂ اشاعت فتاوی عالمگیریہ

پتا : مولانا محمد صادق ناظم مجلس منتظمۂ، سہگل آباد، ضلع جہلم

ہندوستان کے مشہور مغل شہنشاہ محی الدین اورنگزیب عالمگیر کی سرپرستی میں علماء کی ایک مجلس نے فتاوی عالمگیریہ کی تدوین کی۔ قرآن

حکیم کے احکام اور سنت رسول علیہ الصلاۃ والسلام کے مطابق عام فرزندان اسلام کی رہنمائی کے لئے یہ مجموعۂ فتاوی نہایت مفید و اہم ہے ، اور حاکموں قاضیوں اور مفتیوں کے لئے احکام اسلام کا بیش بہا دائرۂ معارف ہے، جس سے ہر طرح کے مسائل کے جواب معلوم کرنے میں بڑی سہولت اور آسانی ہوتی ہے ۔ چونکہ ہندوستان و پاکستان کے باشندوں کی سب سے بڑی جماعت حنفیوں کی ہے، اور حنفی اماموں کے اقوال اکثر مسائل میں اہل السنت والجماعت نیز اکثر و بیشتر شیعہ فقہ کے احکام کے مطابق ہوتے ہیں، اس لئے احکام اسلام کے پیرو کاروں کے لئے یہ دائرہ معارف بےحد مفید و ضروری ہے ۔ ہر حکم کے لئے قدیم مآخذ کے حوالے درج ہیں ۔ ساتھ ہی ایسے اقوال درج کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے جن پر اکثر و بیشتر علماء کا اتفاق اور عمل رہا ہے ۔

اس دائرۂ معارف مجموعۂ فتاوی کا ترجمہ مولوی سید امیر علی دہلوی نے زمانہ ہوا دہلی سے شایع کیا تھا ۔ پاکستان کے لئے باعث فخر و مباہات ہے کہ اس زمانہ میں مولانا محمد صادق صاحب نے نئے سرے سے اور بڑے اہتمام کے ساتھ فتاوی عالمگیریہ کا عام فہم اردو ترجمہ علیحدہ علیحدہ مسائل نمبروار لکھ کر شایع کرنا شروع کیا ہے ۔ ایک صفحہ میں اردو اور مقابل کے صفحے میں اصلی عربی عبارت درج ہے ۔ کتابوں کے حوالے اور نمبر الگ خانوں میں درج ہیں ۔ اس طرح یہ کتاب علماء طلباء اور عام اردو داں طبقہ کے لئے یکساں کارآمد ہے ۔

کتابت و طباعت نہایت دیدہ زیب ہے، اور اس کی معنوی خوبیاں قابل ستایش ہیں ۔ اب تک پانچ اجزا شایع کئے گئے ہیں۔

اللہ تعالی مترجم اور ناشرین کی ہر طرح اعانت کرے کہ انہوں نے ایک نہایت عظیم و اہم کام کا بیڑا اٹھایا ہے ۔

محمد مظہر حسن یحصبوبی

نام کتاب : جد و جہد آزادی اور مولانا اشرف علی تھانوی رہ

مصنف : احمد سعید

ناشر : خالد ندیم پبلی کیشنز، کشمیری بازار، راولپنڈی

قیمت : پانچ روپے پچاس پیسے، صفحات ۱۷۰، چھوٹی تقطیع

اس کتابچہ کو جس کا عنوان ٹائٹل پیج پر حسب تحریر بالا اور اندرون
تاب عنوان "مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رہ اور تحریک آزادی" تحریر
، پروفیسر احمد سعید ایم اے (تاریخ)، ایم۔ اے، (سیاسیات)، لکچرار
م۔ اے۔ او کالج، لاہور نے ترتیب دیا ہے، یہ رسالہ اس بات کی وضاحت
رتا ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رہ نے کانگریس سے
ارہ کشی اور مسلم لیگ سے تعاون کیوں اختیار کیا؟ رسالہ نہایت دلچسپ
، اور حضرت حکیم الامت کے ملفوظات و تحریرات پر مبنی ہے۔

تقسیم سے پیشتر اس میں شبہ نہیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو
رت تھی کہ جمیعت علماء ہند بشمول اکثر علماء دیوبند کانگریس کے ساتھ
اسی تعاون میں شریک رہے، البتہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی
: دوسرے علماء کانگریس کے ساتھ سیاسی تعاون سے احتراز کرتے رہے۔ تحریک
لافت کی ناکامی کے بعد مولانا محمد علی مرحوم بھی کانگریس سے علیحدہ
گئے۔

جمیعت علماء ہند اور حضرت مولانا حسین احمد مدنی نیز حضرت مولانا
مد سجاد رہ کا موقف یہ تھا کہ اہل کتاب حکمراں سے گلوخلاصی کے لئے
ندؤوں سے موالات کرنا آنحضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلح حدیبیہ،
و سنہ ۶ ہجری میں منعقد ہوئی تھی کے عین مطابق ہے، چنانچہ اس
لح کے بعد حضور ص نے خیبر کو فتح کیا اور یہودی و نصرانی قبائل کو

جزیرۂ عرب سے نکل جانے پر مجبور کیا یا اپنے زیرنگیں بنایا، اسوقت کی حاکم لیبر گورنمنٹ بھی کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے متواتر مطالبے کی بنا پر ہندوستان کو آخر کار آزادی دینے پر راضی ہوگئی۔

بہر کیف یہ کتاب اگرچہ ظاہری و باطنی لحاظ سے یعنی طباعت اور مشمولات کے اعتبار سے دیدہ زیب ہے، تاہم الفاظ میں کچھ غلطیاں ایسی سرزد ہوگئی ہیں کہ اولین نظر میں ان کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔ اہل علم کے لئے ان کی اصلاح مشکل نہیں ۔

مضامین کے لحاظ سے ترتیب و تحریر دونوں قابل تحسین ہیں، اور نہایت اہم موضوع سے بحث کرنے کی وجہ سے اہل علم حضرات کے لئے مفید بھی

محمد صغیر حسن معصومی

۹۹۹۹

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) ازکمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبیدکی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دواۓ شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |
| The Muslim Law of Divorc از کے - این احمد | - | ۷۵/۰۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

The Political Thought of Ibn Taymiya از قمرالدین خاں

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turk[illegible] از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. A[illegible] از محمد یوسف گورایہ

[illegible]من الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ

[illegible] الفلسفیۃ از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

*Regd. No. P. 14* *February* 1973

*Monthly* **FIKR-O-NAZAR** *Islamabad*

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ | | |
|---|---|---|---|
| | برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامے**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۹/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۰/- پیسے<br>۷½ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں ۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں ۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے ۔

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

**(i) کتب**

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے ۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳⅓ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

**(ii) رسائل**

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے ۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا ۔

جملہ خط وکتابت کے لیے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد ۔ (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّين

تاکہ وہ دین میں سمجھ حاصل کریں

رہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔


( سالانہ چندہ چھ روپے )

( فی پرچہ ساٹھ پیسے )

...۳،۱،۰ اسلام آباد

...نیشنل ہوپ پریس اسلام آ...

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۰ | صفرالمظفر ۱۳۹۳ھ ✤ مارچ ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۹

## مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

آج اگر دنیائے اسلام پر نظر ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر قدرے اطمینان ہوگا کہ بحیثیت مجموعی مسلمانوں میں احساس زیاں پایا جاتا ہے ۔ اور حکمران طبقے سے لےکر علماء اور عام مسلمانوں تک میں مسلمانوں کی نشاءۃ ثانیہ کے لئے بیقراری موجود ہے ۔ تجدید و احیاء کی تحریکیں بھی اٹھتی اور کام کرتی رہتی ہیں اور اصلاح و تعمیر ملت کے لئے برابر کوششیں ہو رہی ہیں۔ اسلام کو ایک زندہ حقیقت کی حیثیت سے آزمانے، اس کو بروے کار لانے اور اس کی عملی افادیت کا تجربہ کرنے کا رجحان بعض مسلم ممالک کے اولی الامر میں نمایاں ہے تاکہ دنیا پر یہ بات واضح ہو سکے کہ اسلام ایک نظام حیات کی حیثیت سے آج بھی انسانیت کے جملہ مسائل کا واحد حل ہے ۔ اس ضمن میں لیبیا او مصر کی حکومتوں نے ماضی قریب میں جو تجربات کئے ہیں وہ بہت خوش آئند اور مسلمانوں کے مستقبل کے لئے فال نیک ہیں۔ اللہ تعالی تمام مسلم ممالک کو اسلام کے لئے کام کرنے کی توفیق دے۔

اس کے ساتھ ہی تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اس کرۂ ارض پر جہاں کہیں بھی مسلمان ہیں انتشار، ابتری، پریشان حالی و درماندگی کا شکار ہیں وہ قوم جسے خود خالق کائنات نے خیرالامم کے معزز لقب سے نوازا تھا، آ لت نئے داخلی اور خارجی فتنوں سے دوچار ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ذلت و مسکنت اس قوم کا مقدر بن چکی ہے اور خدانخواستہ بے راہ روی و ملامت کے ہدف بننے کے لیے دنیا میں اب یہی لوگ رہ گئے ہیں۔ اس پر ہمارے زعم باطل کا یہ حال ہے کہ ہم خود کو بنی اسرائیل کی طرح اللہ کا چہیتا اور برگزیدہ سمجھے ہوئے ہیں (نحن ابناء اللہ و احباءہ) ۔ حالانکہ اللہ تعالے اس سے نے

ہے کہ کسی کے ساتھ ترجیحی سلوک کرے اور اپنی سنت عدل کو چھوڑدے

عدل ہے فاطر ہستی کا ازل سے دستور

بہت کم لوگوں کو اس بات کا احساس ہے کہ مسلمان نکبت کی اس انتہا کو پہنچ چکے ہیں اور یہ شعور تو خال خال افراد ہی کو ہوگا کہ اس کا اصل سبب کیا ہے اور اس قعر مذلت سے نکلنے کا صحیح راستہ کونسا ہے۔ ہماری اپنی شامت اعمال کے تقاضے جو بھی ہوں مگر اسی کے ساتھ صورت حال کو اور زیادہ پیچیدہ بنا دیا ہے اس حقیقت نے کہ مسلمانوں اور عالم اسلام کی دشمن طاقتیں ان کے خلاف سرگرم عمل ہیں اور سادہ لوح مسلمانوں کو اپنے دام فریب میں لانے کے لئے طرح طرح کے حربے استعمال کررہی ہیں۔ مسلمان دھوکا کھاکر بہت آسانی سے ان کے دام تزویر میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ جو حربے اور ہتھکنڈے مسلم قوم کی بیخ کنی کے لئے ان طاقتوں کی طرف سے استعمال کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک غیر محسوس مگر نہایت مؤثر حربہ علم و دانش کے میدان سے تعلق رکھتا ہے۔ اور فی زمانہ اس حربے کو مغربی اقوام نہایت کامیابی کے ساتھ استعمال کررہی ہیں۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ دور اقوام مغرب کی علمی فضیلت و برتری کا ہے۔ بازار علم میں وہی سکے چلتے ہیں جو ان کے دارالضرب سے نکلے ہوئے ہوں اور جن پر ان کی دریافت اور تحقیق کا ٹھپہ لگا ہوا ہو۔ اور تو اور، ہماری شامت اعمال اور شومئی قسمت کے باعث، ان علوم میں بھی انہیں امامت و سیادت کا درجہ دے دیا گیا ہے جو خاص مسلمانوں کے علوم ہیں۔ ان کی جامعات جدید مغربی علوم و فنون ہی کے لئے نہیں قدیم مشرقی اور اسلامی علوم کے لئے بھی مرجع اقوام و خلائق بنی ہوئی ہیں۔ ان کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ کا فرمایا ہوا ہر قول مستند تصور کیا جاتا ہے۔ ان کے محقق جو بات کہ دیں، اس کو حرف آخر کا درجہ دیا جاتا ہے۔ ہمارے طلبہ اپنے علوم میں تخصص کے لئے ان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ آج کسی کو عربی،

اسلامیات، علم الادیان یا تاریخ مذاهب میں اعلی تعلیم حاصل کرلی ھو تو وہ بھی یورپ اور امریکہ کا رخ کرتا ہے ۔

جہاں تک صورت حال کے اس پہلو کا تعلق ہے کہ ھمارے اپنے علوم بھی ھمارے نہیں رہے اور ان علوم کا رشتۂ فکر ھمارے ھاتھوں سے نکل کر اغیار کے ھاتھوں میں جا چکا ہے، مسلمانوں کی حیات ملی کا یہ ایک دردناک المیہ ہے، جس پر ھر اس شخص کا دل خون کے آنسو روتا ہے جو آگہی و احساس سے بے بہرہ نہیں ۔ لیکن یہ بات محض قومی غیرت اور ملی حمیت کی نہیں کہ ھم فقط رنج و تأسف کا اظہار کرکے رہ جائیں ۔ یہ ھمارے لئے من حیث الملت موت و حیات کا مسئلہ ہے ۔ دشمنان اسلام جو دین کے اولین مصادر میں تحریف کرنے سے قاصر رہے، کہ ان کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالے نے اپنے اوپر لے لیا ہے، وہ اپنی درسگاھوں، اپنے علوم اور اپنے اساتذہ کے ذریعہ مسلمانوں کے فکر و عمل پر برابر شبخون مار رہے ھیں ۔ جو کام وہ خود نہ کرسکتے تھے وہ ان مسلمانوں سے اسلام کی تحقیق کے نام پر لے رہے ھیں جنھیں بڑے گراں وظائف دے کر وہ اپنی یونیورسٹیوں میں تیار کرتے ھیں ۔ کتنی افسوس ناک ہے یہ صورت حال، ایک زمانہ تھا کہ کعبے کو صنم خانوں سے پاسبان مل رہے تھے آج کیفیت یہ ہے کہ

خشت دیوار کلیسا ھوگئی خاک حجاز

اسلام اور مسلم قوم کے خلاف جتنے بھی فتنے اٹھتے ھیں ان کے علمبردار اصالۃً یا نیابۃً خود مسلمان ھی ھوتے ھیں۔ کہیں آزادی افکار کے نام پر دین کے اساسی عقائد پر ضرب لگائی جاتی ہے ۔ کہیں جدت طرازی اور ترقی پسندی کے دلفریب اور گمراہ کن نعروں کے ذریعے دینی افکار سے بدظن کیا جاتا ہے کہیں دنیوی عزت و عظمت کے حصول کا سبز باغ دکھا کر ذھنوں کو مائل کیا جاتا ہے ۔ کہیں تحقیق و تدقیق اور علمی چھان و تمحیص کے پردے

مات اسلامی کی بیخ کنی کی جاتی ہے۔ غرض کہ اسلام کی سادہ تعلیمات
جن کا تعلق براہ راست انسان کے یقین، عمل اور اخلاق و کردار سے ہے
کی اہمیت اور وزن کو کم کرنے کے لئے طرح طرح کے حربے اور ہتھکنڈے
مال کئے جاتے ہیں۔

افسوس کا مقام ہے کہ مسلمانوں کو اس صورت حال کی سنگینی کا کوئی
اس نہیں ہے۔ ملت اسلامیہ کے علماء و مفکرین کو چاہئے کہ پورے اخلاص
ساتھ اس صورت حال پر غور کریں۔ اگر ان کے دل میں اس سے ایمانی سوز
ہوتا ہے، اور یقیناً پیدا ہوگا تو پھر ایک جگہ بیٹھ کر اس کا علاج سوچیں
نہ صرف سوچیں بلکہ واقعۃً اس پر عمل پیرا ہوں۔

کیا ہم لوگ ایسے ادارے اور تعلیم گاہیں بنانے سے حقیقۃً قاصر ہیں
کا معیار علمی مغرب کے ان گمراہ کن ادارہ ہائے تحقیق سے بلند ہو، اور جہاں
کر ہمارے علماء ان کی جہالت اور بدنیتی کا پورے یقین اور بصیرت کے
تھ مقابلہ کر سکیں۔ اگر ہم اتنا بھی نہ کرسکیں تو ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ
، تعالی کسی کی پاسداری نہیں کرتا، ہم عملی طور پر اس کی رضامندی حاصل
رکے ہی اس کے فضل کی امید رکھ سکتے ہیں۔

چوتھی چیز جو احترام انسانیت کے لئے لازم ہے وہ جسم انسانی کا احترام ہے۔ جسم روح کا مسکن ہے۔ اس کا احترام یہ ہے کہ ہم اسے صحت مند رکھنے کی کوشش کریں۔ اور اس سے اچھے کام لیں۔ اگر ہم خود کسی کام کو ذلیل سمجھیں مگر دوسروں سے وہی کام لینا چاہیں تو یہ ان کی توہین ہے۔ دوسروں کو گالی دینا برا بھلا کہنا اور جسمانی اذیت پہنچانا، انسانی صورتوں کو مسخ کرنا بھی انسانیت کی توہین میں داخل ہے۔ ناحق کسی کی جان لینا ساری نوع انسانی کے قتل کے مرادف ہے۔ اور ساری انسانیت کی توہین ہے۔ جب تک معاشرے میں جرائم موجود ہیں ان کے لئے سزا کا کا نفاذ ضروری ہے۔ مگر تعزیرات کا مقصد معاشرے کی اصلاح ہونا چاہئے نہ کہ محض مجرم کو ایذا پہنچانا۔ جرم و سزا ایک مدت تک لازم و ملزوم رہیں گے۔ مگر اس مدت میں بھی یہ لازم نہیں کہ مجرم کی توہین کی جائے۔

ان سب باتوں کا ماحصل یہ ہے کہ معاشرہ ایسا ہو جہاں کوئی شخص کسی لحاظ سے کسی اور کا محتاج نہ ہو۔ ہر شخص ایک پودے کی مانند اس باغ میں اپنے پورے قد کو پہنچ سکے۔ اور ایک زمانہ وہ بھی آئے جب حکومت اور حکومت کے کارندوں کی بھی ضرورت نہ رہے۔ اور جو حدود اور قیود معاشرے کی حفاظت اور فلاح کی خاطر آج بیرونی طور پر لگانا ضروری ہیں۔ وہ خود فطرت انسانی کے اندر سے پیدا ہوں اور اس کا جزو بن جائیں۔ اس جنت ارضی کو قریب تر لانے کے لئے ہم اپنی مختصر سی زندگی میں کیا کرسکتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہر شخص کو خود ہی دینا ہوگا۔ البتہ جو دل نفرت سے پر ہوگا اس دل میں اس سوال کی اہمیت کا احساس ہی پیدا نہیں ہوسکے گا۔ نفرت انسانیت کی توہین ہے۔ اس سے دل تنگ سے تنگ تر ہوتا جاتا ہے اور نشوونما کے امکانات تباہ ہوجاتے ہیں۔ انتقام کا جذبہ لا حاصل ہے، اس میں محض وقت کا زیاں ہے۔ جو وقت انتقام سوچنے اور انتقام لینے میں صرف ہو اس کے لئے اس سے بہتر مصرف بھی ہوسکتا ہے۔ زندگی ترجیحات کی جنگ ہے۔ اس محدود مدت میں

جس کا نام انسان کی عمر ہے ہم کیوں نہ وہ کام کریں جو ہماری رائے میں بہترین ہو ۔ اور بہترین کام وہ ہے جس کی بنیاد انسانوں کی محبت پر ہو ۔ محبت انسانی شخصیت کے ارتقا کا زینہ ہے ۔ زندگی میں ہزاروں دلچسپیاں ہیں مگر محبت اور دوستی ان سب کا عطر ہے ۔ محبت کسی چیز سے بھی ہوسکتی ہے کسی انسان سے بھی اور کسی عالمی مقصد سے بھی ۔ ان میں نوع بشر کی محبت ساری محبتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے ۔ اگر ہمیں کسی ایک انسان سے بھی حقیقی محبت ہے تو سارے انسانوں کی محبت سے مفر نہیں ۔ محبت نیکی اور خدمت خلق کی بنیاد ہے ۔ جب نیکی طبیعت میں پختہ ہوجائے تو نفرت اور انتقام اس میں جگہ نہیں پاسکتے ۔ ایک نیک آدمی کی مثال ایک پھل دار درخت کی ہے جو پھل سے لدا ہوا ہوتا ہے، لوگ اس کا پھل کھانا چاہتے ہیں، کچھ تو اس انتظار میں رہتے ہیں کہ کب پھل پک کر گرے اور وہ اٹھائیں، کچھ درخت کے اوپر چڑھ کر شاخوں کو متشدد طور پر ہلاتے ہیں تاکہ ان کی اس حرکت سے پھل نیچے گرے اور وہ اسے گھر لے جائیں، اور کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو نیچے کھڑے ہوکر درخت کو پتھر مارتے ہیں اور اس طرح اس کا پھل حاصل کرتے ہیں ۔ ان سب طالبان ثمر کو درخت ایک ہی نگاہ سے دیکھتا ہے ۔ اس کا کام پھل دینا ہے ۔ یہ پھل کھانے والوں کا کام ہے کہ وہ اس سے شائستگی سے پیش آئیں یا سختی کو کام میں لائیں ۔ درخت کے لئے کوئی فرق نہیں پڑتا ۔ وہ ہر حال میں پھل دیگا ۔

ہم فطرت کی طرف غور سے دیکھیں تو ہمیں یقیناً اپنی خود غرضیوں اور جذبہ استحصال سے شرم آنے لگے ۔ دیکھئے دریا کے پاس کتنا پانی ہے ۔ کیا وہ خود اس میں سے ایک بوند بھی پیتا ہے ۔ درخت کے پاس پھل ہے کیا وہ اپنے پھل کو خود کھاتا ہے ۔ چاند کے پاس روشنی ہے ۔ ہوا کے پاس ٹھنڈک ہے ۔ پھول کے پاس خوشبو ہے ۔ کیا یہ چاند اور یہ ہوا اور یہ پھول اپنی زندگی اپنے

وجود کی ساری دولت ہماری نذر نہیں کر دیتی ۔ کیا ساری کائنات ایک نظام بخشش نہیں ہے ۔ پھر کیا وجہ ہے کہ انسان اپنی ہوس اپنی خود غرضی اپنے ذاتی مفاد کی خاطر دوسروں کا نقصان کرنے کے لئے تیار رہتا ہے اور اپنی شخصیت کی نشوونما میں مدد دینے کی بجائے اس کی جڑیں کاٹتا رہتا ہے ۔ کاش انسان فطرت کی طرف دیکھے اور اس کی داد و دہش سے الہام حاصل کرے ۔ یہی احترام انسانیت کا راز ہے ۔

# اسلام اور دعوت فکر

## (۲)

عبدالرحمان شاہ ولی

### ہدہ اور فکر

اسلام ابدی حقائق اور فطرت کے غیر متبدل اصولوں کا علم و یقین
سل کرنے کے لئے انسان کو فکر و نظر کی دعوت دیتا ہے اور اسلامی تعلیمات
ایمان و اعتقاد اس مخلصانہ فکر و نظر کا لازمی نتیجہ ہے۔ مثلاً وحدانیت یا
گر صفات خداوندی پر ایمان کی دعوت وہ از راہ فکر و استدلال دیتا ہے۔
ید یا وہم و گمان کے اتباع کی ترغیب اس میں ہرگز نہیں۔ قرآن کا اس
بے میں ارشاد ہے: فاعلم انه لا اله الا الله "پس جان لو کہ اللہ کے سوا
وئی معبود نہیں۔ اعتقاد ربوبیت کی دعوت یوں دیتا ہے " فاعلموا ان اللہ مولیٰ کم"
ں جان لو کہ اللہ تمہارا کارساز ہے۔ اس قسم کی آیات کے مفہوم پر غور کرنے
، یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ قرآن کا مطالبہ توحید اور ربوبیت کے علم کا
ے۔ نہ کہ بلا سند اور بے علم اقرار و تسلیم کا، ورنہ قرآن بجائے "فاعلم"
ے "فاعتقد" یا کوئی اور تعبیر اختیار کرتا۔ پھر قرآن صرف دعوت علم پر
کتفا نہیں کرتا بلکہ انسان کو اس علم و یقین کے حاصل کرنے کا راستہ
ھی دکھاتا ہے۔ اور یہ راستہ کھلے دل و دماغ کے ساتھ فکر و نظر ہے:
"لوکان فیہما آلھة الا اللہ لفسدتا" (۲۲ الانبیاء) اگر زمین و آسمان میں متعدد
ندا ہوتے تو ان کا نظام درہم برہم ہوجاتا۔ یعنی مخلوقات کا ایک دوسرے
ے ارتباط اور ان کا ایک دوسرے کی طرف احتیاج ایک ایسے عجیب و پر از حکمت
دقیق نظام کی نشاندھی کرتا ہے جس کا خالق اور مدبر صرف ایک ھی
حکیم مطلق ہو سکتا ہے۔ یہ اعلیٰ ترین نظام اگر کسی بخت اور اتفاق کا

نتیجہ نہیں تو یہ متعدد خالقین کی کار کردگی کا ثمرہ بھی نہیں۔ بلکہ یہ سرا ایک حکیم و خبیر کی حکمت ازلی کا کرشمہ ہے جس سے ہر صاحب بصیر آگاہ ہے اور اسی کی طرف قرآن انسان کو متوجہ کرتا ہے تاکہ وہ علم توحید سے بہرہ ور ہو۔

جدید انکشافات کی رو سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ زمین چاند اور سورج ایک دوسرے سے ایک خاص فاصلہ پر ہیں اگر اس فاصلے میں ذرا بھی فرق آجائے تو زمین کا نظام درہم برہم ہوجائے۔ مثلاً اگر زمین اور سورج ایک دوسرے سے قدرے دور ہوجائیں تو زمین پر تمام زندہ چیزیں منجمد ہوکر مرجائیں اور اگر یہ ایک دوسرے کے ذرا بھی قریب ہو جائیں تو تمام زندہ اشیاء جل جائیں اور زمین پر زندگی کا نام و نشان بھی باقی نہ رہے۔ اسی طرح اگر چاند زمین سے قدرے دور یا قریب ہوجائے تو تمام خشکی زیر آب آجائے گی(۱) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس منظم اور مرتبط عالم کا خالق ایک ہی ہو سکتا ہے۔ سائنس کی اس قسم کی معلومات آیت بالا کے مفہوم کی وضاحت میں مدد دیتی ہیں اور قرآن کریم اپنی متعدد آیات میں جس دقیق اور حکیمانہ نظام کائنات کی طرف انسان کو متوجہ کرتا ہے جدید ترین علمی انکشافات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے: لا الشمس ینبغی لہا ان تدرک القمر ولا اللیل سابق النہار و کل فی فلک یسبحون،، نہ سورج چاند کو پاسکتا ہے اور نہ رات دن پر سبقت لے جا سکتی ہے اور ہر ایک اپنے دائرہ میں چل رہا ہے۔ سورج کی رفتار کا یہ انکشاف قرآن کریم نے سائنسدانوں سے ایک ہزار سال سے بھی زیادہ پہلے کیا ہے(۲) اور انسان کو اس محکم نظام کی طرف متوجہ کرتے ہوئے وحدانیت اور حکمت الٰہی پر قوی برہان پیش کیا ہے جس سے اسلام میں عقیدہ و فکر کے باہمی تعلق کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

---

(۱) اللہ والعلم الحدیث تالیف عبدالرزاق نوفل ص ۲۹

(۲) مصدر سابق ص ۷۰

اسلام چونکہ دین فطرت ہے اس لئے یہ دل و دماغ کو بیک وقت مخاطب کرتا ہے اور دونوں کے لئے مناسب غذا مہیا کرتا ہے اور تمام ادیان حقہ کا یہی اسلوب تھا۔ عیسائیت جب اپنی صحیح شکل سے دور ہوگئی اور اس میں سماوی خصائص باقی نہ رہے تو اس مذہب کے رہبروں نے عقل و فہم سے دوری کو اس مذہب کی سچائی کا نشان بتانا شروع کردیا اور دینی عقائد کو فکر سے علاحدہ کرنے کی کوشش کی۔ ایک عیسائی دانشور ولی انسلم کہتا ہے کہ میں پہلے عقیدہ رکھتا ہوں اور پھر سمجھتا ہوں پہلے سمجھ کر عقیدہ اختیار نہیں کرتا(۱) اس قسم کے بہت سے اقوال جدید عیسائیت کے رہبروں کی طرف منسوب ہیں ۔ ایک طرف ان کا یہ جمود عقلی او دوسری طرف انسانی معارف کو دینی حقائق کے ساتھ خلط ملط کرنا یورپ میں دین و عقل کی کشمکش کا باعث ہوا۔ چنانچہ مغرب کی جدید عقلیت اور نئے انکشافات کے حامل سائنسدانوں نے دین و تقلید کی زنجیروں کو توڑ کر کتب مقدسہ میں انسانی نظریات کو جو کہ قدیم عقل کا ثمرہ تھے ماننے سے انکار کردیا، جس پر دینی حلقوں کی طرف سے ان کے خلاف کفر و الحاد کے فتوے صادر کئے گئے، بلکہ ان کے خون کو بھی حلال سمجھا گیا۔ چنانچہ دینی رہنماؤں نے اس باغی طبقہ کو سزا دینے کے لئے محکمے قائم کئے اور اس کشت و خون سے متاثر ہوکر ایک مسیحی عالم نے کہا کہ کسی نصرانی عالم کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنی طبعی موت مرے۔ ان محکموں نے تین لاکھ افراد پر مقدمے چلائے جن میں سے بتیس ہزار (۳۲۰۰۰) افراد زندہ جلائے گئے۔ اور ان میں "برونو"، اور "گلیلیو"، جیسے لوگ شامل تھے(۲) لیکن اسلام میں نہ تو اس قسم کے جمود فکر کی گنجائش ہے اور نہ دینی حقائق کے ساتھ انسانی معارف خلط ملط کئے گئے ہیں کہ جدید عقلیت اس سے بدظن ہو سکے

---

(۱) روایات فلسفہ ص ۱۰۰ تالیف علی عباس جلال پوری

(۲) المستقبل لہذا الدین ص ۹۳ تالیف سید قطب

کیونکہ انسانی علوم کتنے ہی دقیق کیوں نہ ہوں وہ ہمیشہ کے لئے تغیر پذیر ہیں، لیکن دینی معارف وہ غیر متبدل اصول اور دائمی غیر متغیر حقائق ہیں جن سے ہر زمانہ میں ہدایت اور رہنمائی کا کام لیا جا سکتا ہے، جن کا سلیم طبیعت اور سنجیدہ عقل کے ساتھ کوئی ٹکراؤ نہیں بلکہ یہ اس کے معاون ہیں۔

بعض مسلم دانشوروں نے جو کوشش دین و فلسفہ کے توافق کی خاطر کی اس کا مقابلہ اگر شدت سے دیگر مکاتب فکر اسلامی کی طرف سے نہ ہوتا تو اس کا نتیجہ بھی یقیناً ارسطو کے کچھ نظریات کو اسلامی معارف میں شامل کرنا ہوتا اور پھر اس کا ردعمل بھی وہی ہوتا جو کہ یورپ میں عیسائیت کے خلاف ہوا۔ لیکن مخالفین کی قوت برہانی کی وجہ سے فارابی، ابن سینا اور ابن رشد وغیرہ کی کوششیں اس سلسلہ میں ایک حد تک ناکارہ ثابت ہوئیں۔ اس میدان میں غزالی اور ابن تیمیہ کے مکتب فکر کی خدمات ایک حد تک کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ اس کے برعکس بعض متصوفین اور نام نہاد فقہاء نے ایسا رویہ اختیار کیا جو کہ اسلام سے رواداری اور تعقل اور فکر کی اہمیت کو ختم کرنے کی جدوجہد سے زیادہ قریب تھا۔ لیکن متکلمین اور خاص کر معتزلہ نے اس قسم کی کوششوں کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ البتہ اعتزال کی تحریک خود تشدد اور انتہا پسندی کی شکار ہوئی۔ انھوں نے اعتزال کو مامون الرشید (۸۱۳ - ۸۳۳) کے دور حکومت میں مخالفین پر زبردستی ٹھونسنے کی کوشش کی۔ امام احمد ابن حنبل اور دیگر مخالفین کو ان کی مخالفت کی پاداش میں سزائیں دینا اس تشدد کی کھلی نشاندہی کرتا ہے اور اس لئے ان کے اس تشدد کا ردعمل بھی ان کی گرفت کی طرح سخت تھا جو کہ متوکل (۸۴۷ - ۸۶۱) کے دور حکومت میں رونما ہوا۔ تاہم داعیانہ جمود نے تاریخ اسلام کے ہر دور میں اپنا کام جاری رکھا اور اس کے بالمقابل وہ فریق جس کے دل میں دینی اقدار کی کوئی خاص اہمیت نہیں اس نے اپنے ضعف ایمان

بہ سے دینی عمارت کو عقلی علوم اور زمانہ کے انسانی معارف کی نا پختہ
اور متبدل بنیادوں پر کھڑا کرنے کی کوشش کی۔ لیکن ان دو فریقوں کے درمیان
معتدل مزاج پختہ ایمان اور متوازن عقل رکھنے والوں کا ایک گروہ بھی ہمیشہ
موجود رہا جس نے نہ تو اسلام میں جمود اور تنگ نظری کو آنے دیا اور نہ
ہی عصر کے عقلی معارف کو دینی حقائق کے ساتھ خلط ملط ہونے دیا۔
اس لئے یہ دین بلا لحاظ زمان و مکان انسانی مسائل کا حل جس طرح پہلے تھا
اب بھی ہے۔ یہ دین آج بھی اسی طرح بشریت کا نجات دہندہ ہے اور اس میں
عقل و روح دونوں کے لئے غذا اور شفا موجود ہے۔

## عقیدہ اور زندگی

شک اور وہم یقیناً ذہنی بیماری ہے اس سے نجات پانے کا مطلب یقین
اور ایمان محکم سے بہرہ ور ہونا ہے۔ لیکن یہ بات بھی مسلم ہے کہ شک
ذریعہ یقین بن سکتا ہے۔ شک اور ظن میں مبتلا شخص اگر طالب حق ہو
تو اس کو یقین اور ایمان حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا درست ہوگا
کہ ظن اور شک کا درجہ علم اور جہل مرکب کے درمیان ہے۔ بعض مسلم
دانشور علم و جہل کی یوں تعریف کرتے ہیں ''العلم معرفة المعلوم علی
ما هو علیه و قالت المعتزلة هو اعتقاد الشئی علی ما هو به مع سکون النفس
الیه، و حد الجهل تصور المعلوم علی خلاف ما هو به''(۱) علم معلوم کو
جیسا کہ وہ ہے سمجھنے کا نام ہے اور معتزلہ نے کہا ہے کہ وہ اطمینان کے
ساتھ اعتقاد ہے کسی شئی کا جیسی کہ وہ ہے اور جہل کسی معلوم شئی
جیسی کہ وہ ہے اس کے خلاف تصور کا نام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظن
یا شک نہ تو پورا علم ہے اور نہ جہل مرکب کا درجہ رکھتا ہے بلکہ ان کے
درمیان میں ہے۔

---

(۱) اللمع فی اصول الفقه ص ۲ تالیف ابی اسحاق ابراهیم الشیرازی

اسلام نے کافروں کو شک اور گمان میں مبتلا ہونے کا احساس دلایا ہے۔ کبھی تو ان سے کہا کہ ان کے معتقدات علم و یقین پر مبنی نہیں بلکہ صرف تقلید اسلاف کا نتیجہ ہیں، جیسا کہ قرآن کریم ان ضعیف الاعتقاد کم عقل کفار کا حال بیان کرتا ہے جنھوں نے کہا ”حسبنا ما وجدنا علیه آبائنا“ ہمارے لئے وہ کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ قرآن نے ان کے اس ناپختہ اعتقاد کی کمزوری کو یوں عیاں کیا ”او لو کان آباؤهم لایعقلون شیئا ولا یهتدون“ کیا یہ تب بھی ایسا کریں گے جب کہ ان کے اسلاف نا سمجھ اور بے راہ ہوں۔ مطلب یہ ہوا کہ اسلاف کی تقلید پر عقائد کی تعمیر ظن کا اتباع ہے، اور یہ حق تک رسائی کے لئے کارآمد طریقہ نہیں۔ چنانچہ قرآن نے ایک دوسرے موقعہ پر ان کے ضعف ایمان اور نقصان عقیدہ کو یوں واضح کیا ”وما یتبع اکثرهم الا ظنا ان الظن لا یغنی من الحق شیئا“ ان میں سے اکثر صرف گمان کی پیروی کرتے ہیں اور یہ حق تک رسائی کے لئے کافی نہیں۔ اور اسی وجہ سے خدا نے بے یقین لوگوں کے اتباع سے منع کیا ہے۔ حضرت موسی و ہارون کو اس بارے میں خدا نے یہ ہدایت کی ”ولا تتبعان سبیل الذین لا یعلمون“ تم دونوں بے علموں کی راہ پر نہ چلنا۔ یہ اس لئے کہ جاہلوں کا راستہ سراسر اندھیرا ہے جب کہ علم و ایمان قرآن کی نظر میں نور و ہدایت ہے۔ اسی وجہ سے قرآن کو نور اور روشنی سے تعبیر کیا گیا ہے ”لقد جاءکم من الله نور و کتاب مبین“ یقینا تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور کھلی کتاب آچکی ہے۔ چونکہ نور قرآن سے ظلمت شک و تردد کا ازالہ ہوتا ہے، جو کہ انسان کے امراض مہلکہ میں سے ہے، اس لئے اللہ نے اس کے لئے لفظ شفاء بھی استعمال کیا ہے ”و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین“ اور اتارتے ہیں ہم قرآن سے وہ جو کہ شفاء اور رحمت ہے یقین والوں کے لئے۔ پھر دوسرے موقع پر اس کے شفا ہونے کی حیثیت یوں بیان کی ”شفاء لما فی الصدور و هدی و رحمة لقوم یؤمنون“ شفا ہے ان بیماریوں

لئے جو کہ سینوں میں ہیں اور ہدایت اور رحمت ہے یقین والوں کے لئے۔
اب یہ ہوا کہ یقین جو کہ شک، تردد، عدم اعتماد، بے چینی اور قلق
م سے نجات دیتا ہے اور ان تمام امراض کے لئے کامل ترین علاج ہے اس کے
مول کا ذریعہ قرآن کے کھلے دلائل اور واضح ہدایت سے رہنمائی ہے۔
ن چونکہ نور ہدایت ہے تو ان امراض کے لئے شفاء ہے بلکہ دائمی حیات
ر پائیدار حقیقی زندگی اس کی تعلیمات سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ
ہ یقین، متردد انسان اسلام کی نظر میں بیمار ہی نہیں بلکہ حقیقی معنوں
ں مردہ ہے۔ روح حیات قرآن اور اسلامی تعلیمات سے حاصل کی جاتی ہے
و کہ فطری زندگی کا نگہبان اور انسانی قوتوں کی سلامتی کا ضامن ہے۔
س جو شخص جتنا ہی اس کے قریب ہوتا جائے گا اتنا ہی اس کے اندر روح
یات سرایت کرتی جائے گی اور جتنا ہی اس سے دور ہوتا جائے گا اتنا ہی
بماری میں مبتلا ہوکر موت کے قریب ہوتا جائے گا، اس کے انسانی قوی
تدریج معطل ہوتے جائیں گے، حتی کہ جمادات کی مانند ہوجائے گا۔ اسی
ئے تو قرآن کبھی کافروں اور تردد اور شک کی زندگی گذارنے والوں کے متعلق
یوں ارشاد فرماتا ہے ’’صم بکم عمی،، یہ لوگ بہرے گونگے اندھے ہیں، یعنی
ان کے یہ حواس قائم نہیں اور اپنے کام انجام دینے سے عاجز ہیں ۔ پھر اگر کسی
کو ان کے ان حواس کی ظاہری سلامتی کو دیکھ کر شبہ ہوتا ہے تو قرآن
اس کا ازالہ اپنے بلیغ انداز میں یوں کرتا ہے ’’انہا لا تعمی الابصار و لکن
تعمی القلوب التی فی الصدور،، بے شک آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ
دل اندھے ہوجاتے ہیں جو کہ سینوں میں ہوتے ہیں ۔ انسانی بصیرت جب جاتی
رہتی ہے تو انسان حیوان کے درجے سے بھی نیچے گرجاتا ہے یہاں تک
کہ بے حس جمادات کی مانند ہوجاتا ہے ’’کانھم خشب مسندۃ،، گویا کہ یہ
منافق ٹیک لگا کر کھڑی کی گئی لکڑی ہیں ۔ یعنی وہ بے حس بے جان مردوں
کی مانند ہیں اور ان کو زندگی بخشنے کے لئے اسلام کی دعوت دی جاتی ہے۔

"استجیبوا للہ و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم" جب اللہ اور اس کا رسول تم کو اس بات کی طرف دعوت دے جس سے تمہیں زندگی حاصل ہوتی ہے تو تم اس کو قبول کرلو۔ گویا دعوت اسلام زندگی کی دعوت ہے، اس پر لبیک کہنے سے انسان کو حقیقی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ اور جہالت کفر و تردد اور بے یقینی سے انسان کی بصیرت، ذوق اور فراست باقی نہیں رہتی، وہ جہل کے اندھیروں میں رہ کر صرف اپنی حیوانی خواہشات کی پوجا کرتا ہے۔ بھلا ایسا شخص اس زندہ دل صاحب اطمینان و یقین کے ساتھ کب برابر ہو سکتا ہے جس کو دعوت اسلام کی بدولت زندگی نصیب ہوئی ہو "او من کان میتا فاحییناہ و جعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس کمن مثلہ فی الظلمات لیس بخارج منہا" کیا وہ شخص جو کہ مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کیا اور اس کی رہنمائی کے لئے روشنی کردی جس سے وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے کیا ایسا آدمی اس جیسا ہو سکتا ہے جو کہ اندھیروں میں ہے اس سے نکلنے والا نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان و یقین زندگی اور اس کی روشنی ہے۔ اس سے محروم مردہ اور جہل کے اندھیروں میں ہے، وہ اپنی خواہشات کو اپنا خدا بنانے کی وجہ سے ایک ایسی ذہنی بیماری میں مبتلا ہے جس کا انجام ہلاکت ہے۔ لیکن اس کے بالمقابل وہ لوگ جن کے دل و دماغ علم و یقین اور نور قرآن سے منور ہیں ان کے لئے ابدی زندگی ہے۔ وہ ظاہری موت سے مرتے نہیں "ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون"۔ جو لوگ راہ خدا میں قتل کئے جاتے ہیں ان کو مردہ نہ کہو بلکہ یہ لوگ زندہ ہیں لیکن تم کو اس کا شعور نہیں۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے "بل احیاء عند ربھم یرزقون" [illegible] لوگ اللہ کے ہاں زندہ ہیں ان [illegible] ذہنی بصیرت کی [illegible] کی حفاظت و بقاء کے [illegible] مل جا[illegible]

ر اس پر ہر طرف سے تاریکی چھا جاتی ہے۔ ''و من لم یجعل اللہ لہ نورا فما
، من نور'' جس کو اللہ نے روشنی نہیں دی اس کے لئے کوئی روشنی نہیں۔
ر نور خدا سے منور ہونے کی راہ دین اسلام ہے۔

### قیدہ اور عمل

سطور بالا سے یہ واضح ہوا کہ ایمان و یقین زندگی اور اس کی روشنی ہے۔ لیکن وہ عقیدہ جو کہ انسان کو اس کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ ہ کرسکے وہ قابل اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ وہ خود اپنے ضعف کی نشاندھی کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سقراط کے اس قول کی تائید کرتا ہے کہ علم حق عمل حق پر ضرور آمادہ کرتا ہے۔ لیکن علم و عمل میں تلازم اور عقیدہ اور عمل کا توافق اسلام کا مقصود ہے۔ انسان کو چاھئے کہ دونوں میں یگانگت پیدا کرے۔ کہیں افتراق ہوجائے تو اس کو انسانی کمزوری پر محمول کیا جاسکتا ہے، اس کا درجہ نفاق اور کفر نہیں۔ عام سنجیدہ مسلم مفکرین کی یہی رائے ہے۔ مرجئہ اور جھمیہ کا اختلاف کوئی خاص وزن نہیں رکھتا اس لئے کہ ان میں علم و عمل کے افتراق کا رجحان اجنبی فلسفہ سے تاثر کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ قیین کے ایک گروہ کا سرخیل ہیرلوس ( Herrlus ) یہ کہا کرتا تھا کہ صرف علم و معرفت ھی اعلی صد حیات ہے اور دوسری طرف ارستون علم و معرفت کی اہمیت کو نہ صرف کرتا تھا بلکہ اس کا مذاق اڑایا کرتا تھا۔ اس کے خیال میں الہیات کے میں علم و معرفت کی کوشش بے کار ہے، اس لئے کہ اس تک عقل کی نہیں ہوسکتی، اور طبعیات میں یہ کوشش بے فائدہ ہے۔ لہذا انسان تہذیب اخلاق کی طرف توجہ دینی چاھئے۔ اور یہی اعلی مقصد حیات کن اسلام اگر ایک طرف فکر و نظر کی دعوت دیتا ہے اور ایمان و

---

... الیونانیۃ لاحمد امین ص ۲۰۳

یقین کو بہت اہمیت دیتا ہے تو دوسری طرف عمل صالح اور اچھے کردار کو اس کا لازمی نتیجہ قرار دیتا ہے، جس کے بغیر ایمان ناقص رہ جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اسلام کی نظر میں اعلیٰ مقصد حیات یقین وعمل یا علم و عمل میں توافق ہے جسے حکمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے : و من یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا، جس کو حکمت دی گئی اس کو بہت بڑی دولت ملی۔ حکمت عربی زبان میں علم و عمل کی پختگی اور کمال کو کہا جاتا ہے۔(۱)

قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بالکل عیاں ہے کہ اسلام ایمان اور عمل صالح کو برگزیدہ انسان کی فضیلت قرار دیتا ہے۔ ایسا ایمان جو عمل پر آمادہ کرنے سے قاصر ہو یقینا کمزور اور نا پختہ ہے۔ اسی طرح وہ عمل جو کہ کسی عقیدہ اور نظریہ کے تحت نہ ہو اس میں کمال اور استحکام نہیں آسکتا جو کہ قرآن کا مطلوب ہے۔ احسان جو کہ ایمان کے بعد راہ اسلام پر دوسرا قدم ہے اس کے متعلق رسول اکرم کا یہ ارشاد ہے "ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک"، اللہ کی عبادت یوں کرنا کہ گویا تم اس کو دیکھتے ہو اور اگر ایسا نہیں تو یہ ذہن میں ہو کہ وہ تم کو دیکھتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ احسان ایمان و عمل کی پختگی سے حاصل ہوگا۔ جو عمل حضور الہی کے عقیدے کے ساتھ کیا جائے وہ یقیناً حامل کمال ہوگا۔ پھر قرآن جس طرح ایمان و یقین حاصل کرنے کا حکم دیتا ہے اسی طرح عمل کی بھی تلقین کرتا ہے۔ (و قل اعملوا فسیری اللہ عملکم و رسولہ) کہہ دیجئے کہ عمل کرو اللہ اور اس کا رسول تمہارے عمل کو دیکھے گا۔ یعنی انسان کی قدر و منزلت اللہ کے ہاں اس کے عمل سے متعین ہوگی۔ اس سے عیاں ہے کہ عمل کو ایمان سے جدا کرنا خود کو دھوکا دینے کے مترادف ہے۔ ایمان کی قوت و ضعف کا اندازہ انسان کے اعمال سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ خود ایمان و یقین ایک عمل ہے جو کہ عقلی اور روحانی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ جو شخص عمل سے قاصر ہے وہ تقلید و عادات کی زندگی گذارتا ہے اور وہ قرآن کی دعوت فکر و نظر کو قبول کرنے سے روگردانی کرتا ہے۔

---

(۱) ملاحظہ ہو اصول بزدوی ص ۲

# زکی ولیدی طوغان کی "سرگزشت"

ثروت صولت

ادارۂ تحقیقات اسلامی، استنبول کے ڈائرکٹر زکی ولیدی طوغان جن کا حال ہی میں انتقال ہوا ہے موجودہ دور کے ایک عظیم محقق اور مورخ تھے۔ عہد جوانی کے آغاز میں انہوں نے اپنے وطن کی سیاسی جدو جہد میں جو حصہ لیا اس کی داستان بڑی ولولہ انگیز ہے لیکن بعد میں جب ان کی سیاسی سرگرمیاں ختم ہو گئیں تو ان کی علمی زندگی کو جلا ملی اور وہ ایک ایسے محقق کی حیثیت سے ابھرے جس کی مثال موجودہ اسلامی دنیا میں کم ملے گی۔

طوغان، جن کا پورا نام احمد زکی ولیدی طوغان ہے نسلاً ترک تھے اور باشکرد قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے جو روس کے علاقہ باشکردستان میں باد ہے۔ وہ اسی علاقہ کے ایک قصبہ کوزین میں ۱۰ دسمبر ۱۸۹۰ع کو ایک علمی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے بہت کم عمری میں عربی، فارسی اور روسی زبانیں سیکھ لی تھیں۔ انھوں نے قازان یونیورسٹی میں ترکوں کی تاریخ پر لیکچر بھی دئے جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوگئے۔ اس زمانہ میں ان کو سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی اور ۱۷-۱۹۱۶ع میں روسی پارلیمان "دوما" کے رکن بھی ہوگئے۔ اشتراکی انقلاب کے بعد انہوں نے ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک روسی اشتراکی رہنماؤں کے تعاون سے باشکردستان کی خود مختار حکومت کے لئے جدوجہد کی اور باشکرد فوجی دستوں کی تنظیم کی۔ اس دوران میں لینن اور اسٹالن سے ان کی کئی ملاقاتیں ہوئیں۔ اور قومیتوں کے مسئلے نیز نوآبادیوں کے مسئلے پر بحثیں ہوئیں۔ ۱۹۲۰ع میں طوغان نے اشتراکیوں سے علیحدگی اختیار کرلی۔ اسی سال جولائی میں وہ بھیس بدل کر

کو پہنچے اور وہاں سے بخارا آگئے اور انور پاشا کے ساتھ ملکر آزاد ترکستان
، جدو جہد میں حصہ لیا اور سیاسی تحریک کو تقویت دی۔ ۱۹۲۲ء میں
ور پاشا کی شہادت کے بعد طوغان نے ہمیشہ کے لئے ترکستان کو چھوڑ دیا۔
۱۹۲ء میں ان کو ترکی شہریت مل گئی اور وہ ترکی چلے گئے۔

ترکی آنے کے بعد طوغان کی زندگی کا نیا دور شروع ہوا۔ ان کی طبیعت
یں تحقیق و تفتیش کا شوق فطری تھا اور جیسا کہ ان کی سرگذشت سے معلوم
وگا، وہ سیاسی سرگرمیوں کے زمانہ میں بھی علمی سرگرمیوں سے کبھی بے تعلق
ہیں ہوئے - ترکی آنے کے بعد ان کو اپنی تمام توجہ علمی کاموں پر صرف
کرنے کا موقع ہاتھ آگیا اور وہ تحقیقی کاموں میں ہمہ تن مصروف ہوگئے۔

انقرہ میں وہ شروع میں ادارۂ تالیف و ترجمہ سے منسلک رہے۔ اس کے
بعد ۲۷ جنوری ۱۹۲۷ء کو استنبول یونیورسٹی کے دارالفنون کے شعبۂ ادبیات
یں ترک تاریخ کے مستقل پروفیسر ہو گئے۔ اس عہدہ پر طوغان ۲۰ جولائی
۱۹۳۲ء تک فائز رہے۔ اس کے بعد وہ اس عہدہ سے خود ہی مستعفی ہوگئے۔

۱۹۳۵ء میں طوغان نے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی اور مئی ۱۹۳۵ء
میں جرمنی کی بون یونیورسٹی میں ''اسلامی علوم'' کے اعزازی پروفیسر مقرر
ہوئے۔ ۱۹۳۸ء میں اسی یونیورسٹی کی دعوت پر علوم عالیہ (Higher Studies)
کے اعزازی پروفیسر کی حیثیت سے جرمنی کی سیاحت کی۔

اگست ۱۹۳۹ء میں ترکی کی [illegible] یعنی وزارت تعلیم کی طرف
[illegible] کو استنبول [illegible] '' کا پروفیسر مقرر کیا گیا۔
[illegible] میں اعزازی پروفیسر کی
[illegible] ان کو اپنے وطن سے دو
[illegible] کتابوں سے بھرے ہوئے
[illegible] گذری۔

دوسری عالمی جنگ کے دوران اگرچہ فضا علمی سرگرمیوں کے لئے زیادہ سازگار نہیں تھی لیکن طوغان نے اس زمانے میں ترکوں کی تاریخ سے متعلق کئی کتابیں لکھیں ۔

زکی ولیدی طوغان یکم مارچ ۱۹۵۰ع کو استنبول یونیورسٹی کے ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ڈائرکٹر مقرر ہوئے اور اس بلند منصب پر وہ اپنی وفات تک فائز رہے ۔

طوغان ترکی کے علاوہ جو ان کی مادری زبان تھی روسی، جرمن، انگریزی، عربی اور فارسی کے ماہر بھی تھے اور انھوں نے تقریباً ان تمام زبانوں میں کتابیں یا مضامین لکھے ۔ انہوں نے جلد ہی علمی دنیا میں بین الاقوامی شہرت حاصل کرلی ۔ ان کو دنیا کے ہر حصے سے دعوتیں آنے لگیں ۔ چنانچہ ۱۹۵۰ع سے ۱۹۶۹ع تک انہوں نے اٹھائیس بین الاقوامی اجتماعات میں شرکت کی، جن کے لئے ان کو جرمنی، ہالینڈ، انگلستان، فن لینڈ، اطالیہ، مراکش، ایران، ہندوستان اور امریکہ تک جانا پڑا ۔ مثلاً ۱۹۵۰ع میں انہوں نے ایمسٹرڈم میں بین الاقوامی کانگریس میں شرکت کی ۔ ۱۹۵۴ع میں تہران میں ابن سینا کی ہزارویں برسی کے اجتماع میں شرکت کی ' ۱۹۵۷ع میں میونخ میں [illegible]سی تاریخ کی کانگریس میں، ۱۹۶۱ع میں گوٹنگن میں "یورال الطائی" [illegible]قات کی کانگریس میں، ۱۹۶۶ع میں تہران میں ایرانی تاریخ کی کانگریس [illegible] ۱۹۶۹ع میں ایران میں مورخ رشید الدین سے متعلق مذاکرہ میں اور [illegible]مراکش) میں اسلامی تحقیقات کی بین الملی کانگریس میں شرکت کی ۔ [illegible]کئی علمی اعزازات بھی دئے گئے مثلاً فرہنگ ایران اور گولڈ میڈل ویانا ۔

[illegible] دو مرتبہ پاکستان بھی آئے ۔ پہلی مرتبہ ۱۹۵۶ع میں جب لاہور [illegible] کی کانفرنس ہوئی تھی ۔ اس کانفرنس میں انھوں نے تہران کے [illegible] ان مخطوطات اور تصویروں پر مقالہ پڑھا جو چغتائی

منگول اور تیموری دور سے تعلق رکھتی ہیں(۱)۔ یہ مضمون انگریزی میں تھا اور اورینٹل کالج میگزین کے خاص نمبر میں شائع ہوا جو فروری اور مارچ ۱۹۵۸ع کی مشترکہ اشاعت پر مشتمل ہے۔

دوسری مرتبہ وہ جشن نزول قرآن کے موقع پر بین الاقوامی اسلامی کانفرنس میں شرکت کے لئے فروری ۱۹۶۸ع میں اسلام آباد آئے تھے۔ اس موقع پر انہوں نے ''قرآن اور ترک'' کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔ یہ مقالہ ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کی طرف سے شائع ہونے والے انگریزی مقالوں کے مجموعہ میں شامل ہے۔

بین الاقوامی علمی اجتماعات میں شرکت کے علاوہ انہوں نے مختلف علمی اداروں میں ترکوں کی تاریخ کے موضوع پر تقریریں بھی کیں۔ مثلاً کولمبیا یونیورسٹی کے مشرق قریب اور مشرق وسطی کے انسٹی ٹیوٹ میں ایک سال تک ترکوں کی تاریخ پر لیکچر دئے۔ واشنگٹن یونیورسٹی کے ''مشرق بعید کے انسٹی ٹیوٹ'' میں مشہور مورخ رشید الدین پر مقالہ پڑھا جو سنٹرل ایشیاٹک جرنل کی جلد ہفتم بابت ۱۹۶۲ع میں شائع ہوچکا ہے۔ ۱۹۶۷ع میں مانچسٹر یونیورسٹی کی طرف سے ان کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی سند دی گئی۔ ۱۹۵۱ع میں استنبول میں ہونے والی مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس میں آپ نے ''ترک ثقافت کی بنیاد'' پر جو مقالہ پڑھا وہ بڑا اہم سمجھا جاتا ہے۔

دنیا کے علمی حلقوں میں ''طوغان'' کی یہ قدردانی ان کے علمی مرتبہ کی بلندی کا ثبوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ طوغان میں تحقیق و تجسس کی صلاحیت فطری تھی۔ اس ضمن میں ان کے گہرے شغف کا اندازہ ان کی ''سرگذشت'' پر نظر ڈالنے سے ہوتا ہے۔ صبح سے رات کو دیر تک ان کا سارا وقت علمی

---

(۱) Chaghatay *Linguistic and Timurid Artistic Remains in the Moghal* Time works *preserved in the Tehran Libraries.*

مطالعہ، علمی مباحث یا تصنیف و تالیف میں صرف ہوتا تھا۔ وہ سفر میں ہوں یا حضر میں، ریل گاڑی میں ہوں یا ہوائی جہاز میں، ہر وقت پڑھتے لکھتے رہتے تھے۔

آخر وقت میں جب بیماری نے ان کو صاحب فراش کردیا تھا اس وقت بھی ان کی علمی سرگرمیاں ختم نہ ہوئیں اور بستر مرگ پر آخری دن تک برابر کام کرتے رہے۔ اور دوست احباب سے علمی مباحث پر خط و کتابت کرتے رہے۔ ملنے والوں سے خندہ پیشانی سے ملتے اور طلبہ کو برابر مشورے دیتے رہے اور آخر وقت تک ان کی مدد کرتے رہے

طوغان آخری زمانہ میں رشید الدین کی ''جامع التواریخ'' کے اس حصہ کا ترکی زبان میں ترجمہ کرنے میں مصروف رہے جو ''اوغز ترکوں'' سے متعلق ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں متن کی تصیحیح کی اور ضروری حاشیے لکھے۔ انہوں نے اس ضمن میں کئی نئے انکشاف کئے جو تاریخی نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب انہوں نے وفات سے چند دن پہلے مکمل کی۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام‌آباد کے ریڈر جناب علی رضا نقوی کی روایت ہے کہ طوغان فارسی زبان میں بلا تکلف اشعار کہتے تھے۔ خود نقوی صاحب نے ایک مرتبہ تہران میں ان کا کلام سنا۔ نقوی صاحب نے یہ انکشاف بھی کیا کہ طوغان ترکی کے لئے لاطینی رسم الخط پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ اپنے مسودے عربی رسم الخط میں تیار کرتے تھے اور پھر ان کی سکرٹری اس تحریر کو لاطینی رسم الخط میں منتقل کرتی تھی۔

زکی ولیدی طوغان ترکوں کی تاریخ خصوصاً ان کی اسلامی دور کی ثقافت اور تہذیب کے سب سے بڑے مورخ ہیں اور اس موضوع پر سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علوم کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا اور تاریخ کے موضوع پر ان کا انداز تحقیق جدیدترین مغربی

معیار کے مطابق تھا۔ ان کی تصانیف کی فہرست طویل ہے۔ ذیل میں ان کی ا
تصانیف کی فہرست(۱) دی جاتی ہے :

(۱) ترک و تاتار کی تاریخ : یہ غالباً طوغان کی اولین تصنیف
اور ان لکچروں پر مشتمل ہے جو انھوں نے قازان یونیورسٹی میں بیس سال
عمر میں دئے تھے۔ اس کا سال تصنیف ۱۹۱۱ع ہے۔ (زبان ترکی)

ollaboration Scientifique Entre
(۲) (فرانسیسی) l' Orient Islamique et l' Europe

(۳) (جرمن) Schwerterder Germanen Nach Arabischen
Quellendes

(۴) (جرمن) *Ibn Fadlan's Reiselbericht*

(۵) البیرونی کی صورۃ العالم۔ یہ عربی اور انگریزی دونوں میں
انگریزی نام **Birunis Picture of the world** ہے۔ مطبوعہ ۱۹۳۰ع

(۶) **Türkistanin Yakin Mazisi** یعنی ''آج کا ترکستان اور اس
کا ماضی قریب''۔ یہ ترکی زبان میں ہے۔ اس کا مسودہ روس کے قیام
کے دوران ہی مرتب کرلیا تھا لیکن کتاب پہلی مرتبہ قاہرہ اور استنبول سے
۱۹۲۹ع میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد ۱۹۳۰ع میں ترمیم و اضافہ کے بعد
شائع ہوئی۔ یہ ایک ضخیم اور تحقیقی کتاب ہے۔ اس میں ترکستان اور
[illegible] کی سیاسی اور ثقافتی تاریخ پیش کی گئی ہے اور تمام تر
[illegible] ڈالی ہے۔ وسط ایشیا کے ترکوں
[illegible] اور سماجی تحریک اور انور پاشا
[illegible] کی گئی ہیں۔ یہ معلومات
[illegible] پر مبنی ہیں۔ کتاب

tional who's [illegible]

، میں ہے۔ سر اولف کیرو نے اپنی کتاب "سوویٹ(۱) ایمپائر" میں اس
ب کے طویل اقتباسات دئے ہیں۔

(۷) "ترکوں کی عمومی تاریخ کا تعارف"۔ مطبوعہ ۱۹۴۶ع یہ
اب بھی ترکی میں ہے۔

(۸) تاریخ نویسی کا منہاج ( Methodology of History ) مطبوعہ
۱۹۰ع (ترکی زبان میں)۔

(۹) زمخشری کی مقدمۃ الادب میں خوارزمی بولی کے الفاظ کی فہرست۔

(۱۰) Rise of the Turkish Empire (ترکوں کی سلطنت کا عروج)۔
گریزی زبان میں) مطبوعہ ۱۹۵۲ع۔

(۱۱) Kritische Geschich Sauffassung in Der Islamisoen Welt
Des Mittelalters جرمن مطبوعہ ۱۹۵۲ع

(۱۲) Symbolae Togan (bio-bibliography) مطبوعہ ۱۹۵۵ع

(۱۳) مستشرقین کی بائیسویں بین الاقوامی کانگریس کی روئیداد مطبوعہ
و ۱۹۵۷ع جسے طوغان نے مرتب کیا۔

) استنبول کے کتب خانوں میں پائی جانے والی قلمی کتابوں
- مطبوعہ ۱۹۶۳ع۔ غالباً انگریزی میں ہے۔

Cultural Relations Between the Irkanides and the Byzantines
ہو سکا کہ یہ کتاب ترکی زبان میں ہے یا انگریزی میں)

Hatiral... یعنی "سرگزشت" جلد اول۔ مطبوعہ ۱۹۶۹ع۔

---

Soviet Empire : The Turks of Central Asia and ...
Ol... مطبوعہ میکملن اینڈ کمپنی، نیویارک، اشاعت دوم ۱۹۶۷ع۔

# کلام اقبال میں احترام انسانیت کا درس

محمد ریاض

برتر از گردون مقام آدم است　　اصل تہذیب احترام آدم است

آدمیت احترام آدمی　　باخبر شو از مقام آدمی (۱)

علامہ اقبال کے کلام اور نظام افکار کی ایک نمایاں خصوصیت انسانیت کی تکریم و تحریم کا درس ہے۔ اس خصوصیت نے اقبال کو ایک عالمی اور آفاقی شاعر بنا دیا ہے۔ عربی، فارسی اور اردو کے کئی شعراء کے کلام میں اس موضوع پر بعض اشعار مل جاتے ہیں۔ جن شعراء کا موضوع تصوف و اخلاق رہا انھوں نے مکارم انسانیت اور حقوق اللہ و حقوق العباد کے بارے میں پند و نصائح کے دفتر کھول دیئے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے جس انداز سے انسانی عظمت و احترام کے راگ کو الاپا، وہ ان کی انفرادیت کا مظہر ہے اور ہر مسلک و مشرب کا شخص احترام انسانیت کے بارے میں اقبال کی لے سے متاثر ہوئےبغیر نہیں رہ سکتا۔ اس ضمن میں قرآن مجید کی تعلیمات شاعر مشرق کے لئے ہادی اور مولانا محمد جلال الدین رومی (م ۶۷۲ھ) کا درس عشق ان کا راہنما رہا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عبدالکریم جیلی کا انسان کامل، رومی کا خاص انسان اور اقبال کا مرد مومن قرآن مجید کی تعلیمات سے ہی ماخوذ ہے، اور عام انسانیت کے علو و احترام کا درس دینا اگرچہ تقاضائے اسلام ہے مگر اقبالیات میں اس کا موضوع خاص ہے۔

## قرآن مجید اور مقام انسانیت:

اسلام نے حضرت خاتم النبیینؐ کے توسط سے عالم انسانی کو عظمت

(۱) جاویدنامہ، ص ۴۷ - ۲۴۲۔

سانیت کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا ہے ۔ یہاں ہم دنیا کے دیگر اہم ادیان
ے تصور انسانی کا خلاصہ پیش کرنے سے قبل انسانی احترام و عظمت کے
وضوع پر قرآن مجید کی چند آیات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ ان اشارات میں
خوت، مساوات، حریت اور ذمہ دارانہ انداز فکر کے لئے راہنما اصول نمایاں
لور پر دیکھے جا سکتے ہیں :

ا ۔ انسان دنیا میں خدائے تعالی کا خلیفہ اور نائب ہے ۔ اس کی غایت
تخلیق خلافت و نیابت ارضی ہے ۔ حقائق اشیاء کے علم میں اسے فرشتوں پر
برتری حاصل ہے اور اسی خاطر فرشتے اس کی عظمت کے آگے سربسجود ہوگئے ۔
ابلیس نے اس کی عظمت کا اعتراف نہ کیا اور دربار باری تعالی سے دور بھگادیا
گیا ۔ (۲ : ۳۰ ۔ ۳۴)

ب ۔ حضرت آدم نے جنت میں ممنوعہ پھل کھا لیا اور اس کی پاداش
میں آپ زمین پر اتار دئے گئے ۔ بعد میں اللہ تعالی نے ان کی شرمساری دیکھتے
ہوئے توبہ کے کلمات سکھائے، ان کی توبہ کو شرف قبولیت بخشا اور انہیں اپنا
برگزیدہ قرار دیا ۔ (۲ : ۳۶)

ج ۔ انسان کی زندگی بامقصد ہے ( ۲۳ : ۱۱۵ ) ۔ جو لوگ علائق
دنیوی اور حقوق و فرائض کے امتحان میں پورے اترے، کامیاب و کامران وہی
ہیں ۔ (۲ : ۵ اور الملک ۱)

د ۔ انسان صاحب خودی و ارادہ ہے : یایہاالذین آمنوا علیکم انفسکم ج
لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم ط (۵ : ۱۰۵) ۔ خدائے تعالی نے اپنی روح
پھونک کر انسان کو گویائی، شنوائی اور بینائی کی قوتیں عطا فرمائیں۔ (۳۲ : ۹)
اور اگرچہ انفرادی شرف کا انحصار تقوی پر ہے (۴۹ : ۱۳، ۹۱ : ۹ ۔ ۱۰)
مگر بحیثیت انسان اسے اکثر مخلوق پر شرف و فضیلت حاصل ہے (۱۷ : ۷۰) ۔
انسانی نیت اور ارادہ اہم اور قابل محاسبہ ہے (۲ : ۲۲۵)

ھ۔ انسان ایک ذمہ دار ھستی ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ کی وہ ''ازلی امانت،، اٹھانے کی ھمت کرلی ہے جسے بڑے سے بڑے پہاڑ، زمین اور آسمان اٹھانے سے قاصر رہے (۳۳ : ۷۲)۔ انسان انفرادی طور پر اپنے اعمال کا جواب دہ ہے اور کسی ایک کے گناہ کا دوسرے سے مواخذہ نہ ہوگا۔ (۱۷ : ۱۵، ۱۹ : ۹۵، ۳۹ : ۴۱ اور ۵۳ : ۳۸)۔ ھر شخص کو اس کے اعمال کا پورا پورا صلہ ملے گا۔ (۳۰ : ۴۴ - ۴۵)۔

و۔ خدا نے کائنات کی ھر چیز انسان کی مطیع و مسخر بنائی ہے اس لئے اسے ترک دنیا کرنے کے بجائے دنیا کی معنوی قوتوں سے استفادہ کرنا چاھئے۔ (۱۴ : ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ : ۲۲ - ۷ : ۲۲)۔

ز۔ انسان کو اس کی کوششوں کا صلہ ضرور ملتا ہے اور کوشش میں ھی اس کی کامیابی کا راز مضمر ہے (۵۳ : ۳۴ - ۳۹)۔

ح۔ انسان کی زندگی ایک وحدت ہے۔ حرکت اور جہاد سے زندگی کو قوت ملتی ہے (۲۲ : ۷۸)

ط۔ ھر معاملے پر غور و فکر کرنا اور ذاتی اجتماعی محاسبے پر نظر رکھنا ترقی کا پیش خیمہ ہے (۳ : ۱۴، ۲۵ : ۷۳)۔

ی۔ اپنی اور معاشرے کی حالت بدلنا اولین فرصت میں انسان کی ذمہ‌داری ہے۔ اگر وہ نیک نیتی سے ایسا کرے تو اللہ تعالیٰ کی نصرت کا سزا وار بنے گا (۱۳ : ۱۱)۔ اسی آیۂ مبارکہ کے حوالے سے اقبال نے لکھا ہے :

''۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اقوام مشرق کو یہ محسوس کرلینا چاھئے کہ زندگی اپنے ماحول میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کرتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ جاگزیں ھو (اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کرسکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ھو)۔ فطرت کا اٹل قانون جس کو قرآن نے ''ان اللہ لایغیر ما بقوم

تی بغیروا ما بانفسہم، کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔، ۔ ۔ ۔ (۲)

کہ انسان اپنی جبلت اور مرتبہ کے لحاظ سے بہترین مخلوق ہوتے ہوئے اگر اخلاق فاضلہ اور انسانی خو و بو سے عاری ہو تو وہ ادنیٰ مخلوق سے بھی کمتر سمجھا جا سکتا ہے۔ غرض اپنے عمل و کردار کو سنوارنا انسان کے لئے بے حد ضروری ہے۔ (۹۵ : ۴-۵)۔ جلال الدین دوانی شیرازی (م ۹۸ ہجری) نے ''اخلاق جلالی'' میں اسی مناسبت سے لکھا ہے۔

آدمی زادہ طرفہ معجون است ۔ از فرشتہ سرشتہ و ز حیوان
گر کند میل این شود بد ازیں ۔ ور کند قصد آن شود بہ ازان

مندرجہ بالا آیات اس امر کی مظہر ہیں کہ دین فطرت نے انسان کے مقام و مرتبہ کو افراط و تفریط سے پاک رکھا ہے۔ اب اس کے مقابل دیگر مذاہب کی تعلیمات کے چند نکات پر نگاہ ڈالیں اور خود اندازہ کرلیں کہ اقبال کا یہ بیان کس قدر درست ہے کہ :

بود انسان در جہان انسان پرست ۔ ناکس و نابود مند و زیر دست
سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش ۔ بند ہا در دست و پا و گردنش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر ۔ بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر
در کلیسا اسقف رضوان فروش ۔ بہر این صید زبون دامی بدوش
برہمن گل از خیابانش ببرد ۔ خرمنش مغ زادہ با آتش سپرد
تا امینی حق بحقداران سپرد ۔ بندگان را مسند خاقان سپرد
زادن او مرگ دنیای کہن ۔ مرگ آتش خانہ و دیر و شمن
حریت زاد از ضمیر پاک او ۔ این مئی نوشین چکید از تاک او

---

(۲) دیباچہ پیام مشرق، ص ۴۔

نقش نو بر صفحۂ ہستی کشید امت گیتی کشائی آفرید
امتی از ما سوا بیگانۂ بر چراغ مصطفیٰ پروانۂ ۔(۳)

## ادیان عالم کا تصور انسانی :

ادیان عالم کے سلسلے میں ہم ہندو مت، بدھ مت، زر تشتیت، یہودیت اور عیسائیت کے تصور انسانی کی طرف اجمالی اشارے کریں گے :

ا ۔ ہندو مت (برہمائی مذہب) کی انسالوی تاریخ تقریبا ۲۰۰۰ ق۔م سے آغاز پذیر ہے ۔ اس مذہب میں دختر کشی (قدیم عربوں کی مانند) اور ستی جیسی ہولناک رسوم قدیم ایام سے متداول ہیں ۔ انسانی خون کی ارزانی سے خود ساختہ دیوتاؤں کی خاطر قربانیاں ہوتی رہیں ۔ عورتیں چونکہ مقدس وید پڑھنے سے محروم تھیں اس لئے وہ ان قربانیوں کی رسوم میں شریک نہیں ہوسکتی تھیں ۔ اس مذہب میں ذات پات کی تقسیم اور مظاہر فطرت کی پرستش کی رسوم مذہبی طبقے میں اب بھی جوں توں باقی ہیں ۔ ہندو مت کی رو سے انسانی روح بدن میں مقید اور مبتلائے عذاب ہے اور اس کی مکتی (نجات) اس میں ہے کہ بدن سے رستگاری حاصل کرے ۔ مگر بدن سے رہائی پانے کے بعد روح، تناسخ اور آواگون کے ایک لامتناہی چکر میں پھنسی رہے گی ۔ اس لئے جوگ اور ترک دنیا کے عمل کو روح کی آسائش کا موجب سمجھا جاتا رہا ہے ۔

ب ۔ بدھ مت ۔ گوتم بدھ کے مذہب کے آغاز کا زمانہ ایک اندازے کے مطابق چھٹی صدی ق ۔م ہے ۔ اس مذہب میں بھی انسان کی نجات کی راہ زندگی سے فرار میں بتائی گئی ہے ۔ گوتم بدھ کی نیم تاریخی شخصیت بھی منفی اور خود کو فنا کرنے اور نفس کشی کے اعمال کی مؤید رہی ہے ۔ بدھ مت میں خودی کا شعور اور خود آگاہی روحانی آلام و مصائب کا پیش

(۳) اسرار و رموز، ص ۱۱۹ - ۱۲۰

ہمہ اور باعث گمراہی ہے۔ ظاہر ہے کہ منفی تصوف بدھ مت کے عقائد سے ر پذیر رہا ہے۔

ج۔ زر تشتیت یا مجوسیت۔ زرتشت کا دور حیات ۸۰۰ سے ۱۰۰۰ ق۔م ک مختلف فیہ رہا ہے۔ اس کی تحریر اور گفتار کے جو مجموعے اس دور تک پہنچے ہیں وہ وحدانیت کی تعلیم کے حامی ہیں مگر نور و ظلمت، خیر و شر اور یزدان ۔ اھرمن کی بحث سے ایک خاص قسم کی ثنویت کی تعلیم پر زور ہے۔ ایک وسرے ایرانی مذھب مانویت میں بھی یہ ثنویت اسی طرح دیکھی جاسکتی ہے. زرتشت کے پیرو زرتشتی مجوس یا پارسی کہلاتے ہیں اور اموی و عباسی دربار خلافت میں ایرانیوں کے اثر و نفوذ کے دوران مسلمانوں نے انھیں اہل کتاب مانا مگر اختلاف کی بنا پر یہ فیصلہ جلد ھی بدل دیا گیا۔ ''ثنویت،، کی بنا پر یہ مذھب انسان کی متصادم قوتوں کا آئنہ دار اور ''نیم شخصیتی،، تعلیم کا علم بردار ہے۔ اس مذھب میں صنف نازک کے حقوق سے انحراف کیا گیا ہے۔ اسلام کا خدا سارے عوام کا پروردگار ہے (رب العلمین)، جبکہ زرتشتیت میں یزدان و اھرمن تخلیق کردہ دو جدا گانہ عالم نظر آتے ھیں۔ اسلام میں شر پر غلبہ پانے کی تلقین ہے جبکہ زرتشت کی تعلیمات میں خیر و شر کی آویزش کی حکمت کے بارے میں خاموشی نظر آتی ہے۔

د۔ یہودیت اور عیسائیت۔ یوں تو یہود یا بنی اسرائیل کئی انبیاء علیھم السلام پر ایمان رکھتے ھیں مگر ان کا مذھب توریت پر مبنی اور حضرت موسی کلیم اللہ سے منسوب ہے۔ حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ روح اللہ سے کوئی سولہ سو برس پہلے گذرے ھیں (وفات ۱۵۷۱ ق۔م)۔

یہودیت اور عیسائیت کی تعلیمات وحی الٰہی پر مبنی ھیں (بالترتیب توریت اور انجیل پر) اور ان مذاھب کے پیروؤں (اھل کتاب) کے ساتھ مسلمانوں کو بعض خصوصی روابط رکھنے کی اجازت حاصل ہے۔ اس کے باوجود قرآن

حکیم میں کئی بار آیا ہے کہ یہود و نصاریٰ (عیسائیوں) نے وحی الٰہی کے متون میں من مانی تحریفات کرکے اپنے اپنے دین کے چہرے کو مسخ کردیا اور بعض مشرکانہ عقائد اپنا لئے ہیں مثلاً: یہود کا خیال ہے کہ خدا تعالیٰ کا ان کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور ان کے گناہ بے اثر رہتے ہیں۔ اپنی بےگناہی کے بارے میں عیسائی علماء کا خیال ہے کہ حضرت عیسیٰ نے مصلوب ہوکر ان کے جملہ گناہوں کا کفارہ ادا کردیا ہے۔ مقدم الذکر مذہب میں حضرت عزیر اور موخر الذکر میں حضرت عیسیٰ کو خدا کا فرزند بتایا گیا ہے (نعوذ باللہ) یہ دونوں مذاہب اب سیدھے سادے اعمال کے بجائے ایسے فلسفیانہ عقائد کا گورکھ دھندا بن گئے ہیں جن کا کوئی تعلق عملی زندگی سے نظر نہیں آتا۔ ان میں رہبانیت اور مادیت کی تعلیم اس شدت سے سمائی ہوئی ہے کہ یاتو آدمی ترک دنیا کردے یا بندہ دنیا بن جائے۔ مدتوں سے دین و عقیدہ کو انسانی زندگی کا ذاتی معاملہ قرار دے دیا گیا ہے۔ اسرائیل اور مغربی ممالک میں لادینی نظام برپا ہے جس میں مذہب و سیاست کی کامل تفریق کردی گئی ہے۔ مگر اسلامی تعلیمات کی رو سے دین و سیاست ایک ہیں۔ حقوق العباد بعض اعتبارات سے حقوق اللہ پر مقدم ہیں اور

چیست دنیا ؟ از خدا غافل بدن     نی قماش و نقده و فرزند و زن

(رومی)

طریقت بجز خدمت خلق نیست     به تسبیح و سجاده و دلق نیست

(سعدی)

## مولانائے روم کا نصب العین آدم :

مولانا جلال الدین محمد رومی، اقبال کے محبوب مرشد اور معنوی پیشرو ہیں۔ اس موضوع پر کافی لکھا جاچکا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث رسول کے بعد رومی کی تصانیف دیگر جملہ مصنفین کی کتب سے کہیں زیادہ علامہ مرحوم کے نظام افکار پر اثر انداز ہوئی ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں:...

نصیبی بردم از تاب و تب او  شبم مانند روز از کوکب او
غزالی در بیابان حرم بین  که ریزد خندهٔ شیر از لب او
بروی من در دل باز کردند  ز خاک من جہانی ساز کردند
ز فیض او گرفتم اعتباری  که با من ماه و انجم ساز کردند (۴)

مولانا رومی نے اپنی عظیم مثنوی اور دیوان کبیر (دیوان شمس تبریزی)
، اہم مسائل کو کلامی اور تمثیلی انداز میں بیان فرمایا ۔ ان کے موضوعات
، انسانی عظمت و احترام کے مختلف پہلو بھی شامل ہیں ۔ رومی کا نصب
بنی آدم عام انسان نہیں ۔ وہ نور نبوت سے مستنیر اور پرتو صفات و ذات سے
غ گیر ہے ۔ وہ یونانی درویش فلسفی دیو جانس کلبی کی مانند دن دھاڑے
ہنے والے ایسے چراغ بدست شیوخ کا ہمنوا بنتے ہیں جو شہر و آبادی میں
خاص آدمی کی تلاش میں لگے رہتے ہیں جو بآسانی دست یاب نہیں ہے ۔

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر  کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت  شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جسته ایم ما  گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست (۵)

اقبال نے مولانائے روم کی غزل کے منقولہ بالا اشعار کو مثنوی اسرار خودی
سر عنوان بنایا اور کوئی پندرہ برس بعد ان اشعار کو بعض دیگر اشعار کے
ائیے کے ساتھ انہیں جاوید نامے میں جگہ دی ہے (۶) ۔ اس سے ظاہر ہے کہ
ی کے انسان اور اقبال کے صاحب خودی مرد مومن کے اوصاف مشترک
ں ۔ ہم چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں ۔

---

) ارمغان حجاز، ص ۱۰۵ - ۱۰۶
) غزلوں کے اشعار استاد بدیع الزمان فروز انفر مرحوم کے تصحیح کردہ دیوان سے ماخوذ ہیں
اور مثنوی رومی بتصحیح آلجیانی نکلسن پیش نظر ہے ۔
) کتاب مذکور، ص ۱۲

رومی : بزیر کنگرهٔ کبریاش مردانند فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

اقبال : در دشت جنون من جبریل زبون صیدی یزدان بکمند آور ای همت مردانه

رومی : ما ز فلک برتریم و ز ملک افزون تریم زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریاست

اقبال : شعلهٔ درگیر زد بر خس و خاشاک من مرشد رومی که گفت "منزل ما کبریاست

اور : مرد مومن در نسازد با صفات مصطفیٰؐ راضی نشد الا بذات

یا : میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں

غلغله هائے الامان بتکدهٔ صفات میں

رومی شاعر عشق هیں اور اقبال بهی ان کا همنوا هے - یہاں عشق ادنیٰ کو اعلیٰ کی طرف کھینچنے کا نام هے - اس سے مراد خالق کل شئی سے حقیقی لو لگانا اور تخلقوا باخلاق الله کا نمونه بننا هے - رومی فرماتے هیں -

| | |
|---|---|
| عشق زنده در روان و در بصر | هر دمی باشد ز غنچه تازه تر |
| سایهٔ یزدان بود مرد خدا | مرده او زین عالم و زنده خدا |
| گر بصورت آدمی انسان بدی | احمدؐ و بوجهل خود یکسان بدی |
| ظاهرش را پشه ای آرد بچرخ | باطنش آمد محیط هفت چرخ |
| عشق آن زنده گزین کو باقی است | کز شراب جان فزایت ساقی است |
| عقل در شرحش چوخر درگل بخفت | شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت |

اقبال کے هاں عشق اور اوصاف عشق کے بارے میں سینکڑوں اشعار هیں اور اس معاملے میں آپ مولانائے روم کے مثیل هیں - رومی کی توصیف میں خود فرماتے هیں -

| | |
|---|---|
| گره از کار این ناکاره وا کرد | غبار رهگزر را کیمیا کرد |
| نئی آن نی نوازی پاکبازی | مرا با عشق و مستی آشنا کرد(۷) |

(۷) ارمغان حجاز ص - -

ارتقائے انسانی اور تسلسل حیات کے بارے میں دونوں کے افکار اسلامی
علیمات کی روشنی میں یکساں ہیں مثلاً :

ومی : کدام دانه فرو رفت در زمین که نه رست
چرا به دانهٔ انسانت این گمان باشد؟

هستی اندر نیستی بتوان نمود مال داران بر فقیر آرند جود

قبال : یکی برخود گشا چون دانه چشمی که از زیر زمین نخلی برآئی
تو اسے پیمانه امروز و فردا سے نه ناپ جاودان، پیهم دوان، هردم جوان هے زندگی

زندگی جوی روان است و روان خواهد بود
این مئی کهنه جوان است و جوان خواهد بود

نظم ’’زندگی،، میں آپ کسی فلسفی سے اپنی گفتگو کا ذکر فرماتے ہیں کہ :
گفتم که خاکی است و بخاکش همی دهند
گفتا چو دانه خاک شگافد گل تراست

جبر و اختیار کا نظریہ انسانی شخصیت پر بے حد اثرانداز ہوتا ہے۔
ولانائے روم کو اس مسئلے سے خاص دلچسپی تھی اور انھوں نے بڑی دل چسپ
ثالوں سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ’’الایمان بین الجبر والاختیار،،۔
س ضمن میں دفتر اول کی ’’شیرو نخچیران،، والی حکایت کی طرف اشارہ کردینا
کافی نظر آتا ہے۔ اقبال انسانی مجبوریوں اور محدود اختیارات کے قائل ہیں مگر
ہ انسانی خودی اور ارادے کی وسعتوں کے انتھک مبلغ ہوتے ہوئے قدر و اختیار
ور تقدیرات الہی کے تعدد پر ایمان رکھنے کا درس دیتے ہیں۔ تقدیر مومنوں
کے عزم و ارادے سے ہم آہنگ رہتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن
حکام الہی کا پابند ہے۔

مرد مومن با خدا دارد نیاز ’’با تو ما سازیم تو با ما بساز،،

گر ز یک تقدیر خوں گردد جگر  خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست  زانکه تقدیرات حق لا انتہا است

شبنمی؟ افتادگی تقدیر تست
قلزمی؟ پایندگی تقدیر تست۔(۸)

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے(۹)

پابندی تقدیر کہ پابندی احکام؟
یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مرد خرد مند
تقدیر کے پابند نباتات و جمادات  مومن فقط احکام الہی کا ہے پابند(۱۰)

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے؟
خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے؟
عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں  تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟(۱۱)

متذکرہ بالا امور انسانی عظمت و احترام سے مربوط ہیں اور رومی و اقبال کے ہاں خاص طور پر مشترک ہیں۔

## احترام انسانیت اور اقبال کے خاص مضامین :

اقبال نے ہبوط آدم علیہ السلام کے واقعے کو کئی مقام میں شعور و ارتقائے انسانی سے تعبیر کیا ہے۔ وہ آدم و حوا کے دانۂ ممنوعہ کھانے کے واقعہ کو خط و تجربہ کا عمل قرار دیتے ہیں اور اپنے تیسرے انگریزی خطبے میں فرماتے ہیں کہ (۱۲) کہ اس تجربہ کے نتیجہ میں آدم اپنے وجود کے قویٰ کے بارے میں باشعور ہوا۔ آپ کا ایک مشہور شعر ہے۔

---

(۸) جاوید نامہ، ص ۱۲۳
(۹) بال جبریل، ص ۸۱
(۱۰) ضرب کلیم، ص ۶۲
(۱۱) ارمغان حجاز، ص ۲۰۴
(۱۲) The Reconstruction...pp 85-87

لگی نہ میری طبیعت ریاض جنت میں

پیا شعور کا جب جام آتشیں میں نے (۱۳)

فرماتے ہیں کہ انسان بے شک، تسبیح خواں کم اور فرشتوں کے بقول خون‌ریزی کا شیدا ہے مگر غیر معمولی جنت دکھانا اور جنگلوں یا صحراؤں کو گل و گلزار بنانا بھی تو اسی کا کام ہے۔ عالم جماد ہو یا عالم نبات، جہان جنات ہو کہ عالم فرشتگان، ان کے اعمال میں جمود اور طبیعت میں امنگ کا فقدان ہے۔ عظمت آدم اور فرشتوں پر انسان کے تصرف کا بیان اقبال کے متعدد اشعار میں نظر آتا ہے، بعض اشعار میں اقبال نے کائنات کے حسن و آبادی میں اضافے کی خاطر انسانوں کی شبانہ روز کوششوں کو خاص طور پر سراہا ہے۔ فرماتے ہیں کہ عالم ملکوت جذب و مستی، ذوق ہجراں جیسے زمان و مکاں کے اوصاف سے محروم ہے۔ یہ اوصاف تو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں:

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں

کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی

تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولی

بگو جبریل را از من پیامی ترا آں پیکر خاکی ندادند

ولی تاب و تب ما خاکیاں بین بہ نوری ذوق مہجوری ندادند (۱۴)

بزبان خدا:

جہاں را ز یک آب و گل آفریدم تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی

---

(۱۳) بانگ‌درا، ص ۸۰۔

(۱۴) اشعار بالترتیب بال جبریل پیام مشرق زبور عجم اور جاویدنامہ کے ہیں۔

من از خاک پولاد ناب آفریدم | تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نهال چمن را | قفس ساختی طائر نغمه زن را

بزبان انسان :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم | سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کهسار و راغ آفریدی | خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم که از سنگ آئینه سازم | من آنم که از زهر نوشینه سازم
نوای عشق را ساز است آدم | گشاید راز و خود راز است آدم
جهان او آفرید این خوبتر ساخت | مگر با ایزد انباز است آدم ؟

کجا نوری که غیر از قاصدی چیزی نمی داند
کجا خاکی که در آغوش دارد دو جهانی را

فروغ آدم خاکی ز تازه کاری هاست | مه و ستاره می کنند آنچه پیش ازین
حرف انی جاعل تقدیر او | از زمین تا آسمان تفسیر او

من چه گویم از یم بی ساحلش
غرق اعصار و دهور اندر دلش

آنچه در آدم بگنجد عالم است | آنچه در عالم نگنجد آدم است
گرچه کم تسبیح و خونریزاست او | روز کاران را چون سهمیز است او
داغها شوید ز دامان وجود | بی نگاه او جهان کور و کبود

زبور عجم کی ایک لازوال غزل جسے اقبال نے جاوید نامہ میں جگہ دی ہے، نوائے انسانی کا قصیدہ ہے ۔ مطلع ہے :

فروغ مشت خاک از نوریان افزون شود روزی
زمین از کوکب تقدیر او گردون شود روزی

''انسان،، کے عنوان سے ایک دلچسپ نظم میں اقبال نے انسان دیگر مخلوقات کے موازنہ کے بعد فرمایا ہے :

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں
انسان کی ہر قوت سرگرم تقاضا ہے
چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی
یہ ہستی دانا ہے، بینا ہے، توانا ہے (۱۰)

اقبال کے ہاں ایک نادر و بدیع مضمون یہ ہے کہ خالق کائنات خود انسان کی قوتوں کو بنظر استحسان دیکھتا ہے اور اپنی اس مخلوق کے غیر معمولی کارناموں کا ناقد و مبصر ہے۔ جس طرح مخلوق دیدار باری کی متمنی ہے اسی طرح ذات اقدس خود انسانوں، خصوصاً صاحبان خودی سے ملنے کی آرزو مند ہے۔ اقبال نے یہ مضامین اپنی پسندیدہ تصنیف زبور عجم (۱۶) میں بیان فرمائے ہیں اور اگرچہ مولانا عبدالرحمن جامی (م ۸۹۸ھ) نے اپنی مثنوی ''یوسف و زلیخا'' کی تمہید میں خالق و مخلوقات کی محبت و اتصال کے بیان میں یہی اسلوب اختیار کیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ وہاں اقبال کے اشعار کا لب و لہجہ اور زور بیان مفقود ہے۔

ای خدای مہر و مہ خاک پریشانی نگر
ذرہ ای در خود فرو پیچد بیابانی نگر
خاک ما خیزد کہ سازد آسمان دیگری
ذرہ ی ناچیز و تعمیر بیابانی نگر
چناں بزی کہ اگر مرگ ماست مرگ دوام
خدا زکردۂ خود شرمسار تر گردد
ما از خدای گم شدہ ایم او بجستجو ست
چون ما نیازمند و گرفتار آرزو ست
گاہی بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش

(۱۰) بانگ درا، ص ۱۹۷۔
(۱۶) اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبور عجم فغان نیم شبی بے نوائے راز نہیں (بال جبریل ۹۰

نگاهی درون سینه مرغان بہ نہا چو جوست

هنگمه بست از پئی دیدار خاکئی

نظاره را بہانه تماشای رنگ و بوست

در خاکدان ما گہر زندگی گم است

این گوهری که گم شده مائیم یا که اوست؟

معراج نبوی عظمت انسانیت کا ایک ذیشان واقعہ ہے۔ انسان کامل نے عالم بالا میں گذر فرمایا اور جلوہ ہائے صفات سے گذرتے ہوئے وراء الوراء میں ذات کی قربت پائی۔ اقبال کو اس سہتم بالشان واقعہ سے بغایت دلچسپی تھی، فرماتے ہیں :

زندگی خود را بخویش آراستن بر وجود خود شہادت خواستن

بر مقام خود رسیدن زندگی است ذات را بی پرده دیدن زندگی است

از شعور است اینکه گوئی نزد و دور

چیست معراج ؟ انقلاب اندر شعور (۱۷)

اسی واقعہ کے پرتو میں اقبال نے عالم افلاک کی تخئیلی(۱۸) سیاحتیں فرمائی ہیں۔ زبور عجم کی ایک غزل (ص ۱۲۱) کے مندرجہ ذیل دو شعر جاوید نامہ کی پہلی اشاعت کا سر آغاز بنے تھے :

خیال من به تماشای آسمان بود است

بدوش ماه و بآغوش کہکشان بود است

گمان مبر که همین خاکدان نشیمن ماست

که هر ستاره جهان است یا جهان بود است

جاوید نامے کو معراج نامۂ اقبال کہئے یا عروج نامہ انسانی۔ اس میں

---

(۱۷) جاوید نامہ، ص ۱۳ - ۱۴ - ۲۰

(۱۸) جاوید نامہ کے علاوہ ملاحظہ ہو بانگ درا، ص ۹۲

ت انسانی کا بیان بنتا ہے اور یہ بیان معراج نبوی کے واقعہ سے منور نظر ہے ۔ اس عدیم النظیر واقعہ کے بارے میں اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار رام انسانیت اور علو آدمیت کے مظہر ہیں کہ :

وہ یک گام ہے ہمت کے لئے عرش بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات
سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں
ناوک ہے مسلمان، ہدف اسکا ہے ثریا
ہے سر سرا پردۂ جاں نکتہ معراج (۱۹)

اقبال خودی و خودشناسی کی تعلیمات کے علمبردار تھے ۔ خود شناسوں ی توصیف و تمجید کے ساتھ ساتھ ان کے ہاں خود فراموشوں پر سخت انتقادات ھی ملتے ہیں مثلاً :

یہی آدم ہے سلطان بحر و بر کا کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خود بیں، نے خدابیں، نے جہاں بیں
یہی شہ کار ہے تیرے ہنر کا ؟
مہ و ستارہ سے آگے مقام ہے جس کا
وہ مشت خاک ابھی آوارگان راہ میں ہے

منکر حق نزد ملا کافرست منکر خود نزد من کافر تر است
آن بانکار وجود آمد 'عجول' این عجول' وهم 'ظلوم' وهم 'جهول' (۲۰)

اس کے باوجود وہ عام انسانوں کے احترام کا پرزور درس دیتے رہے ۔ اس سے نظیر اکبر آبادی کے "آدمی نامہ" کی یاد تازہ ہوتی رہی ۔ وہ ان صوفیوں

---

(۱۹) بانگ درا، ص ۲۸۱ بال جبریل ۲۲ اور ضرب کلیم، ص ۹
(۲۰) جاوید نامہ، ص ۱۹۹

اور ملاؤں کے بھی ناقد ہیں جو انسانوں سے تو بے رخی برتتے ہیں مگر خدا شناسی اور عرفان مآبی کا دعویٰ کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں :

مقام آدم خاکی نہاد دریابند مسافران حرم را خدا دھد توفیق

بآدمی نرسیدی خدا چه می جوئی ؟
ز خود گریخته ای آشنا چه می جوئی ؟

عجب نہیں کہ خدا تک تیری رسائی ہو
تیری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام

خدا کے بندے تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا(۲۱)

## اقبال کی ایک بے نظیر نظم :

نظم ''تسخیر فطرت،، میں میلاد آدم، انکار ابلیس، اغوائے آدم، ہبوط آدم اور قبول انابت کے پانچ ذیلی عنوان ہیں ۔ یہ نظم اور ''روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے،، (۲۲) آدم خلیفۃ اللہ فی الارض اور مسخر کائنات کے اوصاف و مناقب اور اس کے احوال و واردات کی حاکی ہے ۔ ''میلاد آدم،، کے پانچ شعر قصیدۂ آدم ہیں اور اس نظم کے مندرجہ ذیل شعر پر ڈاکٹر احمد علی رجائی نے ایک مبسوط مقالہ لکھا اور اسے خودی و بیخودی کی تعلیمات پر(۲۳) علامت قرار دیا ہے ۔

فطرت آشفت که از خاک جہان مجبور
خود گری خود شکنی خود نگری پیدا شد

یہ لازوال نظم خصوصی مطالعہ کی متقاضی ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے

(۲۱) پیام مشرق، ص ۹۹ تا ۱۰۰
(۲۲) بال جبریل، ص ۱۴۹/۱۴۸
(۲۳) ملاحظہ ہو میرا ترجمہ کردہ مضمون ماہ نامہ المعارف لاہور، اپریل ۱۹۷۲ء

: اولاد آدم کائنات کی اھم ترین مخلوق ہے، کائنات عالم انسانیت کی خاطر
ر و مطیع ہے، آدم کا ہبوط دز حقیقت اس کا عروج و صعود ہے، کیونکہ
تن ناتمام، سے حیات دوام، حاصل ہوتی ہے، مخالف اور شر آمیز قوتوں کی
آزمائی سے آدم کو عروج و کمال ملتا ہے اور دنیا قوائے آدم کی کسوٹی ہے۔

## ہ انسانوں کی تکریم و تحریم :

اقبال بے شک حکیم الامت، شاعر اسلام اور شاعر مشرق ھیں مگر وہ
ر عالم بھی ھیں۔ جیسا کہ ھم نے اپنی گفتگو کی ابتداء میں عرض کیا،
ل کی تعلیمات سے ان کی آفاقیت ظاہر ہے اور یہی وجہ ہے کہ ان کی انسان
ستی اور سب سے ھمدردی کی سارے جہاں میں قدر کی جاتی ہے۔ مثنوی
ار خودی کی تمہید میں آپ فرماتے ھیں:

بہر انسان چشم من شبہا گریست تا دریدم پردۂ اسرار زیست

اقبال نے غیر مسلم افراد کی خوبیوں کا نہایت فراخدلی سے اعتراف کیا
ہے۔ سوامی رام تیرتھ پر اپنی نظم میں اقبال فرماتے ھیں:

نفی ھستی اک کرشمہ ہے دل آگہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا(۲۴)

مثنوی اسرار خودی میں آپ نے شیخ و برھمن کی حکایت موسوم بہ مکالمہ
ہالہ و گنگا میں مخدوم حضرت سید علی ھجویری داتا گنج بخش کی زبانی مرو
خطے کے ایک غیر مسلم نوجوان کو ایک ایسی نصیحت کرنے کا ذکر
ا ہے جس میں اپنے اپنے مذھب کے مطابق اپنی اپنی شخصیت تعمیر کرنے
ھدایت ہے:

گر ز جمعیت حیات ملت است کفر ھم سرمایہ جمعیت است

---

(۲۴) بانگ درا، ص ۱۱۸

من نگویم از بتان بیزار شو کافری؟ شایستهٔ زنار شو

بال جبریل میں آپ نے نپولین، بونا پارٹ کے جوش کردار اور مسولینی کے لذت عمل کی توصیف کی ہے۔ (۲۰)۔ آپ کی شاہکار تالیف جاوید نامہ میں غیر مسلمان کرداروں کی خوبیوں کا مطالعہ کرنا ہو تو رام چندر جی کے استاد وشوامتر (جہاں دوست) ٹالسٹائی قرۃالعین بابیہ، نطشے اور بھرتری ہری کا ذکر دیکھئے۔ زرتشت اور گوتم بدھ کا ذکر بطور انبیاء کے کیا گیا ہے اور ان کی خاطر خاص طواسین قائم کئے گئے ہیں۔ اقبال نے زرتشت اور گوتم سے جو تعلیمات منسوب کی ہیں ان کی بعض باتوں میں رواداری اور بے تعصبی کی روح کار فرما ہے مثلاً یہ شعر گوتم کی تعلیمات کی تلخیص ہے:

از خود اندیش و ازین بادیہ ترسان مگذر
که تو هستی و وجود دو جهان چیزی نیست

اور یہی حال زرتشت کی تلقین خودی کا ہے مگر اقبال نے یہ اوصاف مذکورہ حضرات کے ساتھ منسوب کردئے ہیں۔ جاوید نامہ کا آخری باب "الدرز ہائے اقبال" پر مشتمل ہے۔ اس میں آپ نے مسلمانوں کی نئی نسل کو مذہب و ملت سے بالا تر ہوکر، انسانیت کے احترام و تادیب اور حسن اخلاق کی تعلیم دی اور ان کی یہ تعلیم اسلامی تعلیمات کے عین مطابق اور سیرت رسول اکرمؐ سے مستفاد ہے کہ:

دین سرا پا سوختن اندر طلب — انتهایش عشق و آغازش ادب
آبروی گل ز رنگ و بوئی اوست — بی ادب بی رنگ و بو بی آبروست
حرف بد را برلب آوردن خطاست — کافر و مومن همه خلق خداست
آدمیت احترام آدمی — با خبر شو از مقام آدمی
آدمی از ربط و ضبط تن به تن — بر طریق دوستی گامی بزن
بندهٔ عشق از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پهنای دل — دل اگر بگریزد از دل وای دل
گرچه دل زندانی آب و گل است — این همه آفاق آفاق دل است

---

(۲۰) [illegible]

# اسلامی اندلس میں کتبخانے اور شائقین کتب

## (۴)

احمد خان ( مترجم )

کتابیں جمع کرنے کا کام مردوں تک محدود نہ تھا عورتیں بھی اس میں برابر کی شریک تھیں ۔ بعض حضرات نے سمجھا ہے کہ اندلسی عورتیں بہت نازک تھیں، آرام و آسائش کی دلدادہ، گھر میں بند رہتیں اور عبیر و عنبر کے ماحول سے باہر قدم نہیں رکھتی تھیں، ہمیشہ لذات کے خواب میں محو رہتیں ۔ مگر اندلس کی تمام عورتوں پر یہ بات چسپاں نہیں کی جاسکتی ۔ ان کی تو ایسی حالت بھی نہ تھی جیسی کہ ریکاردو دی بیری (Recordo de Beri) کتابیں جمع کرنے والے ایک مشہور و معروف انگریز نے، جو تیرھویں صدی عیسوی میں ہو گزرا ہے، مذہبی آدمیوں اور عورتوں کو ہدف تنقید بناتے ہوئے کہی ہے :

"آج کل ہم دیکھتے ہیں کہ مذہبی لوگوں کے گھروں سے کتابیں بالجبر نکال دی گئی ہیں جہاں وہ وراثت میں چلی آرہی تھیں اور یہیں ان کی نیگہ متصور ہوتی تھی ۔ پہلے آپ ان کے ہاں کم از کم ایک کمرہ ایسا پاتے تھے جس میں کتابیں موجود ہوتیں ۔ مگر اب زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے، کتابوں کو گھر سے باہر پھینک دیا گیا ہے تاکہ ان کی جگہ کتے لیں یا شکاری پرندے رہیں، اور بعض اوقات یہ مکروہ حیوان جسے عورت کا نام دیا جاتا ہے اور جس سے مذہبی لوگوں کا اختلاط مناسب نہیں ہے، چونہی علم کے دشمن اس حیوان کی نظر مکڑی کے جالوں میں گھری ہوئی کتابوں پر پڑتی ہے، تو ان کی غلیظ گالیوں

سے تواضع کرتی ہے اور کوشاں رہتی ہے کہ ان کی جگہ ریشمی، جاذب نظر کپڑے یا کسی دوسری چیز کو رکھ دے چاہے وہ بے فائدہ ہی کیوں نہ ہو، (۱)

ریکاردو نے اپنے زمانے کی انگریز عورتوں کی جن صفات کا ذکر کیا ہے وہ اندلسی عورت پر کسی طرح منطبق نہیں ہوتیں، البتہ قرطبہ کے بہت اونچے یا بہت نیچے طبقے کی کچھ عورتیں اس قسم کی تھیں ۔

عورتوں کے لئے یہ اس بہت آسان تھا کہ وہ خط، عربی زبان و گرامر اور اس کے علاوہ شعر کہنا بھی سیکھ لیں، جیسا کہ بعض عورتوں نے الحکم کے عہد کی مشہور کاتبہ لبنی سے سیکھا ہے ۔ اسی عہد میں فاطمہ بہت عمدہ خط میں نہایت اطمنان و سکون کیساتھ کتابیں نقل کیا کرتی ۔ اس نے نہایت پاکیزہ زندگی بسر کی اور اس عہد کی بعض تحریرات کی رو سے کہا گیا ہے کہ اس نے زندگی بھر شادی نہیں کی ۔ قرطبہ کے متمدن طبقہ کی عورتوں میں بھی کئی صاحبات کتابوں سے شغف رکھتی تھیں، جیسا کہ ایک بہت بڑے خاندان کی فرد عائشہ بنت احمد بن محمد بن قادم (متوفی ۴۰۰ھ) تھیں ۔ علم و ادب کی محبت نے ان صاحبہ کو تجرد کی زندگی گزارنے پر راغب کیا، اور پھر اسی حالت پر قائم رہیں ۔ جوانی ہی میں وفات پائی مگر اس وقت تک متجرد ہی تھیں ۔ عربی شاعری فصاحت اور قدرت کلام میں مثال سمجھی جاتی تھیں ۔ انہوں نے کئی کتابیں اپنے ہاتھ سے نقل کی ہیں ۔ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابوں اور قرآن مجید کے نسخوں کو قدر و منزلت کی نگہ سے دیکھا جا تا تھا ۔ کتابوں سے اس حد تک شغف نے ایک کتب خانہ قائم کرنے پر مجبور کردیا، جو قرطبہ میں اس وقت کے مشہور کتب خانوں میں سے ایک تھا(۲) ۔ اس کے

---

(۱) J. Simonet : Historia de los Mozarabes de Espana. Madrid, 1903.

(۲) ابن بشکوال : کتاب الصلة، ج ۲، ص ۶۵۴، ۱۲۵۴ء [illegible]

بھی امام عبدالرحمٰن بن محمد الناصر لدین اللہ کی لونڈی راضیہ کا نام بھی
جاسکتا ہے۔ یہ عموماً نجم کے نام سے پکاری جاتی تھی، اسے الحکمؒ نے
پ باپ سے آزاد کروایا تھا اور اس کے ساتھ لبیب کی شادی کرا دی تھی۔
چھ کم سو سال کی عمر میں اس نے ۴۲۳ھ میں وفات پائی۔ اس نے اپنی
بض کتابیں ابو محمد بن خزرج کے حوالے کردیں تھیں(۳)۔ اسی طرح خدیجہ
ت جعفر بن نصیر بن التمار التمیمی نے اپنی کتابیں اپنی بیٹی کے ہاں رکھوا دی
ہیں جو ابو محمد بن أسد فقیہ سے تھی(۴)۔

چھوٹے طبقے کی عورتوں میں کتابیں جمع نہ کرنے کا رجحان کتابوں
سے نفرت و کراہیت کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ اس کے برعکس امر واقعہ یہ تھا
کہ بیسیوں عورتوں نے قرآن اور عبادات سے متعلق کتابیں لکھنے کا مشغلہ
اختیار کر رکھا تھا۔ اس طرح لکھ کر وہ انہیں وراقین کے ہاں بیچ دیتیں۔
ان عورتوں کا خط عمدہ ہوتا تھا اس کے علاوہ مردوں کی نسبت وہ سستے
داموں لکھنے کا کام کر دیتی تھیں۔ عبدالواحد المراکشی نے ابن فیاض کی
قرطبہ سے متعلق کتاب میں سے نقل کیا ہے کہ ''قرطبہ کے صرف مشرقی حصہ
میں ایک سو ستر (۱۷۰) عورتیں قرآن مجید کو خط کوفی میں لکھا کرتیں،،(۵)۔
اس سے آپ اندازہ لگائیے کہ باقی حصوں میں ایسی عورتوں کی کتنی تعداد
ہوگی۔ قرآن کریم ایک ایسی کتاب ہے جو بلاد اسلامیہ میں سب سے زیادہ
لکھی اور پڑھی جاتی ہے۔ کیونکہ طلباء اسے مدارس میں پڑھتے ہیں، لوگ
گھروں میں تلاوت کرتے ہیں، اور اسے مساجد میں بھی پڑھا جاتا ہے۔ اس
لئے قرآن مجید کے نسخے دوسری کتابوں کی نسبت کتابت، شکل، انداز خط
اور غلاف وغیرہ کے لحاظ سے متعدد ہوتے ہیں۔ قرآن کریم کے لکھنے کے لئے

---

(۳) ابن بشکوال: ج ۲ ص ۶۵۵ ت ۱۵۳۳۔
(۴) ابن بشکوال: ج ۲ ص ۶۵۳ ت ۱۵۳۲۔
(۵) عبدالواحد المراکشی: المعجب فی تلخیص أخبار المغرب۔ ط القاہرۃ ۱۹۴۹ء، ص ۳۶۲۔

نساخ ہمیشہ تیار ملتے، چاہے انہیں طرف ان کی توجہ کا سبب اس کام سے نفع ہوتا یا قرآن سے برکت کا حصول۔ ہم ذیل میں ایسے حضرات کا ذکر کر رہے ہیں جن کا شغف قرآن مجید لکھنا اور اس پر باقی کام کرنا رہا ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ قرطبہ کے محمد بن اسماعیل بن محمد بن اسماعیل ابن أبی الفوارس تمام لوگوں میں سے سب سے زیادہ قرآن کریم لکھنے والے شمار ہوتے تھے۔ کیونکہ وہ دو ہفتوں یا اس کے قریب دنوں میں ایک قرآن لکھ لیتے تھے(٦)۔ أبو القاسم خلف بن سلیمان، جو ابن الحجام کے نام سے مشہور تھے، قرآن کی تنقیط * کرنے میں بہت ماہر تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ یہ صاحب علم قرأت کے عالم تھے۔ قرطبہ میں ان کا انتقال ٤٩٣ھ میں ہوا ہے(٧)۔ قرطبہ ہی کی عائشہ بنت احمد بہت خوبصورت خط میں قرآن کریم لکھا کرتی(٨)۔ أبو اسحاق ابراهیم بن مبشر بن شریف البکری قرطبہ میں اپنی دوکان کے اندر جو جامع مسجد کے قریب تھی، طلباء کو قرآن کی تنقیط کا کام سکھایا کرتے۔ ان صاحب نے علم قرأت مشرق میں بڑے بڑے علماء سے سیکھا تھا(٩)۔ طلیطلہ کا باشندہ نصرالمصحفی قرآن کی تنقیط میں ممتاز سمجھا جاتا تھا، بلکہ یہی پہلا شخص ہے جس نے اس کام کو تنقیط کا عنوان دیا تھا(١٠)۔ شذونہ کے رہنے والے محمد بن وضاح، جو بڑے صالح اور زاهد تھے، قرآن لکھا کرتے تھے۔ ان کا انتقال ٣٤٩ھ میں ہوا ہے(١١)۔

---

(٦) ابن الابار: التکملة لکتاب الصلة. ج ١ ص ٣٤٣ ت ١٠١٦.

* ورق پر کسی روشنائی یا سونے کے باریک باریک نقطے ڈالنا۔ یہ عمل خوبصورتی کے لئے کیا جاتا تھا۔

(٧) ابن بشکوال: کتاب الصلة. ج ١ ص ١٥٨ ت ٣٥٩.

(٨) المقری: نفح الطیب. ج ٢ ص ٦٣١.

(٩) ابن بشکوال: کتاب الصلة. ج ١ ص ٨٩ ت ٩٣.

(١٠) ابن الابار: التکملة لکتاب الصلة. ج ٢ ص [illegible]

(١١) ابن الفرضی: تاریخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس [illegible]

مالقہ کے ابن مفضل، جو بہت ہی پرھیزگار تھے، کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ستر قرآن کریم اپنے ہاتھ سے لکھے تھے۔ یہ صاحب قرآنی آیات کے علاوہ کوئی چیز لکھنے سے انکار کر دیا کرتے تھے (۱۲)۔

بتایا گیا ہے کہ اندلس میں بعض مصاحف بہت مشہور تھے۔ ابن خلیل السقونی کہتے ہیں کہ انہوں نے اشبیلیہ کی ایک مسجد میں قرآن کا چوتھا جزء ایسے خط میں لکھا ہوا دیکھا جو کوفی سے مشابہ تھا۔ أبو الحسن بن طفیل نے بتاکید بتایا ہے کہ یہ ابن مقلہ کا خط تھا(۱۳)۔ ابن خلیل نے خود وادی الحجارۃ میں ایک مصحف دیکھا تھا جس کے آخر میں یہ تحریر تھا: ''میں نے ایک ہی مرتبہ تراشے ہوئے قلم سے یہ قرآن مجید لکھا ہے،،(۱۴)۔ سب سے زیادہ مشہور وہ مصحف تھا جو قرطبہ کی جامع مسجد میں محفوظ پڑا تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مصحف عثمان تھا۔ اسے بہت مقدس سمجھا جاتا اور صرف جمعہ یا خاص خاص تقاریب کے موقع پر محفوظ جگہ سے باہر نکالا جاتا۔

ابن بشکوال کے قول کے مطابق یہ مصحف عثمان اس جامع مسجد میں ۵۵۲ھ تک محفوظ رہا۔ بعض مؤرخین کہتے ہیں کہ موحدین تبرکاً اس مصحف کو سفر و حضر میں اپنے ساتھ رکھتے تھے(۱۵)۔ بالآخر یہ مصحف ۷۳۲ھ میں تلمسان شہر میں شاہی کتب خانے میں دیکھا گیا ہے۔ وہاں سے پھر پرتگال منتقل ہوا۔ یہاں تک کہ ۷۴۰ھ میں فاس کے ایک تاجر کے ہاتھ لگا۔ [اس کے بعد اس کے بارے میں علم نہ ہوسکا کہ کدھر گیا۔] بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ ابن حمدیس کے عہد میں جب مسیحی لوگ

---

(۱۲) ابن الخطیب: الاحاطة فی أخبار غرناطة (مخطوطہ در مدرید) ج ۱ ورق ۳۶؛ ج ۲ ورق ۱۶۸۔

(۱۳) المقری: نفح الطیب۔ ج ۲ ص ۶۳۱۔

(۱۴) ایضاً۔

(۱۵) عبد الواحد المراکشی: المعجب فی تلخیص أخبار المغرب۔ ص ۲۰۳۔

قرطبہ پر قابض ہوئے تو انہوں نے جامع مسجد قرطبہ کے تمام مصاحف جلاڈالے تھے، جن میں یہ مصحف عثمان بھی تھا(۲۹)۔

قرطبہ کی گھنی آبادی میں صرف مسلمان ہی نہیں بستے تھے بلکہ عیسائی بھی رہتے تھے، جن کے گرجے، پادری اور لاٹ پادری سبھی یہیں رہتے تھے۔ اس وقت کی روایات اور ماحول کے مطابق انہیں اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت میں مکمل طور پر آزادی حاصل تھی۔ ان امور کی نشاندھی ایک بہت بڑے مسیحی مستعرب: البارو قرطبی کا وثیقہ کرتا ہے، جس کا ذکر اس نے اپنی کتاب Indiculus Luminosus میں کیا ہے، وہ کہتا ہے:

''میری قوم کے بہت سے لوگ عرب شعراء کا کلام اور ان کے ادبی افسانے پڑھتے ہیں۔ مسلم فلاسفروں اور فقہاء کی کتابوں کا کثرت سے مطالعہ کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ ان کا جواب دیں یا ان میں نقص نکالیں، بلکہ یہ تو فصیح عربی کی عمدہ عبارات اور تعبیرات سیکھنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اور ہاں تمام نوجوان اور سمجھ دار عیسائی عربی زبان و ادب سے بخوبی واقف ہیں۔ وہ صرف عربی کتابیں پڑھنے کا شوق ہی نہیں رکھتے بلکہ بڑے بڑے کتب خانے قائم کرنے میں ڈھیروں مال و دولت خرچ کرتے ہیں اور ہر موقع پر علانیہ اس امر کا پرچار کرتے ہیں کہ عربی ادب واقعی دلچسپ ہے۔

''اموی خلفاء کی مہربانی و عنایات کی بدولت سرکاری امور میں کافی عیسائی لوگ عمل و دخل رکھتے ہیں انہیں ان کے کاموں سے ہٹایا نہیں گیا، یہاں تک کہ جو شاہی محل میں ملازم تھا وہ اب بھی وہی کام کرتا ہے۔ ان کی یہ مہربان پالیسی اب پھل لائی ہے کہ خلفاء

---

(۱۶) المقری: نفح الطیب، ج ۱، ص ۳۹۸؛ الادریسی: نزهة المشتاق (وصف افریقیة و اسپانیا) ڈ گوئز ص ۲۶۰۔

اس امر سے بخوبی واقف ہوگئے ہیں کہ کس طرح بپھرے ہوئے انسانوں کو قابو میں لایا جاسکتا ہے، اور ان دونوں مذہبوں (اسلام اور عیسائیت) میں تصادم کو کس طرح روکا جا سکتا ہے۔ صرف نظر اس سے کہ ابتداء میں الدوہگیں اور افسوسناک واقعات رونما ہوئے جب قرطبہ کی کی گلیوں میں خون بہایا گیا تھا *

وہ یہودی بھی، جن کا ان لوگوں کے درمیان رہنا مقدر ہو چکا تھا، اس وقت عمومی زندگی بسر کررہے تھے۔ ان کے مدارس اور عبادت گاہیں پوری طرح آزاد تھیں اور وہ اس طرح پھل پھول رہے تھے جس طرح ان کے دوسرے بھائی مشرقی ممالک میں۔ ان کے یہ سب امور خلیفہ الحکم کے طبیب خاص: حسدای کے زیرنگرانی چل رہے تھے۔ ہمیں علم ہے کہ یہ لوگ نہ صرف عربی لکھتے پڑھتے بلکہ عربی کتابوں پر مشتمل کتب خانے قائم کرتے تھے۔ بادیس بن حبوس غرناطی کا یہودی وزیر یوسف بن اسماعیل اپنے عہد کے اسلامی اسپین میں کتابوں کے شائقین اور جمع کرنے والے مشہور ترین لوگوں میں شمار ہوتا تھا۔ اس کا کتب خانہ چند مشہور و معروف کتب خانوں میں سے ایک تھا(۱۷)۔

نئی نسل کا ایک بڑا حصہ ان لوگوں سے بری طرح متاثر ہوا جو التنہا پسند تھے، اور ان کا تعلق قطلونیوں، فرانسیسیوں، سباردیوں اور کالبریا کے لوگوں سے تھا۔ اس تاثر نے ان میں سے بعض کے لئے یہ گھٹیا صورت حال پیدا کردی کہ وہ حریم شاہی میں خادم بن گئے۔ مگر ان کے ساتھ، یہ لازمی احتیاط برتی گئی کہ شریف عورتوں کے وقار کو ان سے کوئی نقصان نہ پہنچنے پائے۔ ان کی تعلیم و تربیت اس نہج پر کی جاتی کہ وہ بعد میں ادباء کے زمرے میں

---

* مسلمانوں کے قرطبہ میں دخول کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۷) ابن الخطیب: الاحاطة فی اخبار غرناطه (ط القاهرة) ص ۴۴۷؛
Munk : Melanges de Philosophie juive et Arabes, Paris 1955, p. 480.

شامل ہوکر ان کی تعداد میں اضافہ کریںگے۔ یہ لوگ شعر کہتے، عربی میں لکھا کرتے اور کتب خانے قائم کیا کرتے۔ اس سے آپ ملاحظہ فرمائیں کہ کتاب سے ان کی محبت کس درجہ تک قائم ہوجاتی تھی(۱۸)۔

یہ جذبہ سب سے پہلے بڑے لوگوں میں پیدا ہوا۔ اس کے بعد ان کی طرف منتقل ہوا جو ان سے مشابہت رکھنا چاہتے تھے، جیسا کہ ہوا کرتا ہے اور آجکل بھی ہو رہا ہے۔ بعض اوقات ان جنونی شائقین کتب کا علماء کرام میں کتابیں جمع کرنے والوں کے ساتھ بڑا سخت مقابلہ بھی ہو جاتا تھا۔ ہم مشہور سیاح اور کتابوں کے جمع کرنے والے الحضرمی کے اس واقعے کو بیان کرتے ہیں، جو انہوں نے قرطبہ میں اپنی سیاحی کے دوران ایک دوکان پر دیکھا تھا، جہاں کتابوں کی فروخت نیلام عام کے ذریعہ ہو رہی تھی، وہ کہتے ہیں :

"میں ایک مرتبہ قرطبہ میں ٹھہرا اور کچھ وقت کے لئے کتابوں کے بازار میں گیا تاکہ میرے مطلب کی کوئی کتاب ملے تو لے لوں۔ اس تلاش میں میں نے ایک اچھی اور عمدہ پیرائے میں لکھی ہوئی کتاب دیکھی۔ میں بہت خوش ہوا۔ وہ نیلام ہو رہی تھی۔ میں بھی بڑھ کر بولی دینے لگا۔ مگر دوسری جانب سے بولی میں بس نہیں ہو رہی تھی۔ یہاں تک کہ اس کی قیمت بہت زیادہ ہوگئی۔ میں نے دلال سے کہا کہ اس شخص کو مجھے بھی دکھائیں جو اس کتاب کی بولی بڑھا رہا ہے۔ اس نے مجھے امیرانہ ہیئت کا ایک شخص دکھایا۔ میں نے اس شخص سے کہا : "اللہ ہمارے فقیہ کی عزت قائم رکھے۔ اگر آپ کو اس کتاب کی اشد ضرورت ہے تو میں آپ کے لئے چھوڑ دیتا ہوں کیونکہ اس کی قیمت ہماری وجہ سے بہت بڑھ چکی ہے۔ اس نے جواب دیا : "میں کوئی فقیہ نہیں ہوں اور نہ مجھے علم ہے کہ اس کتاب میں

(۱۸) Dozy, R.: Histoire des Musulmans en Espagne. Vol. III, p. 61.

کیا ہے ۔ لیکن بات دراصل یہ ہے کہ میں نے ایک کتب خانہ قائم کیا ہے ۔ میری خواہش ہے کہ وہ اپنے شہر کے بڑے لوگوں کے کتب خانوں سے زیادہ خوبصورت ہو۔ اس کتب خانہ میں اس کتاب کے حجم کے برابر جگہ خالی ہے ۔ میں نے جب اس کتاب کا خط بہت عمدہ پایا اور جلد بہت خوبصورت دیکھی تو اسے خریدنے کا ارادہ کرلیا، اور اس امر کی پروا نہ کی کہ قیمت کتنی بڑھ جاتی ہے ۔ اللہ نے جو کچھ دے رکھا ہے اس کا شکر ہے اور وہ کافی ہے ۔،، الحضرمی نے کہا مجھے غصہ آیا اور میں یہ کہے بغیر نہ رہ سکا کہ :''ہاں تیرے جیسے لوگوں کے پاس ہی تو اس قدر دولت ہوتی ہے، اور مجھ جیسے کے پاس جسے علم ہے کہ اس کتاب میں کیا ہے اور اس کتاب سے استفادہ کرنا چاہتا ہے، دولت واقعی کم ہوگی،، میری کم مائیگی نے اس مقابلے کو ختم کر دیا ،، ۔

مؤرخ ابن سعید جس سے ہم نے یہ طویل اقتباس نقل کیا ہے، کہتا ہے کہ : اس نے اپنے والد سے سنا ہے کہ صرف ایک شہر قرطبہ میں پورے اسپین سے زیادہ کتابیں تھیں اس کے باشندے کتب خانے قائم کرنے میں دوسرے لوگوں سے زیادہ شوقین تھے ۔ اس طریقے سے یعنی کتب خانہ قائم کرنے سے ایک عام آدمی بہت اہم شخصیت بن جاتا تھا یہاں تک کہ عام لوگ، جنہوں نے علم بھی حاصل نہیں کیا تھا، ان کے گھر بھی کتب خانوں سے خالی نہ ہوتے، اور وہ بھی ایسے کتب خانے جن میں عمدہ اور منتخب کتابیں جمع ہوتیں ۔ یہی وجہ ہے کہ اس بات کا لوگوں کے دلوں پر گہرا اثر ہوتا جب یہ کہا جاتا کہ فلاں شخص کے پاس کتب خانے میں فلاں کتاب کا واحد نسخہ موجود ہے ۔ یا یہ کہ فلاں کے کتب خانے میں فلاں مشہور کاتب سے لکھوا کر نسخہ رکھا ہوا ہے(۱۹)۔

---

(۱۹) المقری : نفح الطیب، ج ۱ ص ۳۰۲۔

میرے خیال میں قرطبہ کے سوق الوراقین میں کتابوں کی کثرت اور عام ہونے کی حالت کی جو تصویر اوپر کھینچی گئی ہے، اس سے اچھی حالت اس دور میں بالکل ناممکن تھی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس شوق نے عوام کے دلوں میں کیسی ہل چل مچا رکھی تھی کہ وہ علم کی خاطر نہیں بلکہ امارت کے اظہار کی خاطر کتابیں جمع کرتے تھے۔ آپ اندازہ لگائیں کہ ایک صحیح جذبے کے تحت کتابیں جمع کرنے والا ایک کتاب کی سخت احتیاج کے باوجود اسے نہ خرید سکا، کیونکہ وہ کتاب ایک دوسرا شخص خرید رہا تھا جس کا مقصد اس کتاب کو اپنے گھر میں سجانے کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس واقعے سے ایک اجنبی کے دل میں جو حیرت پیدا ہوئی ہے، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس شخص نے اپنے ہاں کبھی اس قسم کا واقعہ نہیں دیکھا تھا۔

قرطبہ میں سالانہ کتنی کتابیں نقل ہوتی تھیں، اس کا حساب انسان کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ ویسے اس کا اندازہ لگانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ اگر طلباء سے حساب لگایا جائے تو یہ جان لیجئے کہ پانچ ہزار سے چھ ہزار تک طلباء زیر تعلیم رہتے تھے۔ یہ بھی خیال رہے کہ ان طلباء کو سال میں کئی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ علاوہ بریں سینکڑوں عورتیں مصاحف اور کتب عبادات کے لکھنے میں منہمک رہتی۔ ان میں سے بعض تو دو ہفتوں میں ایک قرآن کریم مکمل لکھ لیتی تھیں۔ مزید برآں کئی وراقین کے ہاں نساخ بیٹھے نقل کرنے کا کام اُجرت پر کرتے رہتے تھے۔ بڑے بڑے اور خاص کتب خانوں میں اپنے طور پر نساخ نقل کا کام کرتے تھے۔ ان سب کی مجموعی کوشش سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ بلا مبالغہ ہر سال قرطبہ میں سات اور آٹھ ہزار کے لگ بھگ کتابیں نقل ہوتی تھیں۔

ابن بشکوال نے قرطبہ کے ایک عالم عبدالملک بن زیادۃ اللہ بن علی ابن حسین بن محمد بن أسد التمیمی کے حالات زندگی لکھے ہیں وہ اشعار بھی [illegible] سمجھنے پر خوش

وکر کہے تھے۔ جب انھوں نے یہ شعر کہے تو ہر ایک طالب علم کے
س قلم و دوات تھی اور انھوں نے یہ شعر لکھ لئے :

میرے گرد جمع شدہ ایک ہزار قلمیں مجھ سے ''حدثنی'' اور کبھی
''اخبرلی'' لکھتی ہیں ۔ یہ قلمیں اس امر کا اعلان کررھی ہیں کہ یہ
عزت بغیر محنت حاصل ہونے والی چیز نہیں ہے ۔

موصوف عبدالملک ۱۶ ذی الحجہ ۳۹۶ھ کو پیدا ہوئے اور ربیع الآخر
۴۵۷ھ میں اس دار فانی سے رحلت فرماگئے(۲۰) ۔

کتابیں نقل کرنے اور ان کی جلدیں بنانے میں اسپینی مسلمانوں کی
مہارت کی شہرت مشرق تک پہنچ چکی تھی جس کا ذکر المقدسی نے اپنی کتاب :
احسن التقاسیم میں نہایت خوبی سے کیا ہے(۲۱) ۔

کتابوں کی یہ تعداد موجودہ عہد کی کتابوں کے مقابلے میں تو بلاشبہ
کم ہے مگر یہی تعداد حیران کن ہے جب ہم اس کا مقابلہ اس وقت کے
حالات کو مد نظر رکھ کر کریں جب مطبع نہیں تھا، اور کتابیں ھاتھ سے
لکھی جاتی تھیں ۔ [ اندازہ لگا یا گیا ہے کہ ] پورے براعظم یورپ میں اس قدر
کتابیں نقل نہیں ہوتی تھیں [ جو صرف ایک شہر قرطبہ میں نقل ہوتیں ] ۔
اگر ہم یہ کہیں کہ تب اندلس کے کتب خانے، شائقین کتب اور کتابوں
کی تعداد اس وقت کے مقابلے میں زیادہ تھے، تو یہ امر حقیقت سے متجاوز
نہ ہوگا۔ مثلاً اسپین کے دو بڑے شہر سرقسطہ ( Saragoza ) اور بلنسیہ
( Velencia ) جو اس وقت آبادی کے لحاظ سے پہلے کی نسبت کافی زیادہ
ہیں ان میں انیسویں صدی عیسوی کے آواخر میں جب ادبی
تحریک بہت پھیل چکی ہے، صرف چار کتب خانوں کا پتہ چلتا ہے جو مطبع کی
ایجاد کے بعد قائم ہوئے ہیں ۔

(جاری)

(۲۰) ابن بشکوال : کتاب الصلۃ۔ ج ۱ ص ۳۴۳ ت ۷۷۲۔
(۲۱) المقدسی : احسن التقاسیم، طبع هوبه ص ۲۳۹۔

# تعارف و تبصرہ

**شمائل رسول :** مؤلفہ شیخ یوسف بن اسماعیل نبہانی

مترجم محمد میاں صدیقی

المعارف، گنج بخش روڈ، لاہور

مکتبۂ جدید پریس ، شارع فاطمہ جناح ، لاہور

صفحات ۔ ۱۶۰ قیمت چھ روپے

شیخ یوسف بن اسماعیل نبہانی نے سراپائے رسول میں ایک کتاب تالیف کی جس کا عنوان وسائل الوصول الی شمائل الرسول تھا ۔ اس تالیف میں انہوں نے یہ جدت طرازی کی کہ حلیۂ پاک کے علاوہ آپ ص کے لباس و عادات و اخلاق نیز عبادات و اذکار و اشغال کی تفصیل بھی مستند روایات سے جمع کی ہے ۔ حضور ص کے اخلاق فاضلہ اور اوصاف حمیدہ کا ذکر مختصر مگر دلنشین پیرائے میں کیا گیا ہے تاکہ پڑھنے والے اتباع اور پیروی کے جذبہ سے سرشار ہوں ۔

اس کتاب کا ترجمہ مولوی محمد میاں صدیقی صاحب نے سلیس زبان میں کیا ہے، ترجمہ میں شگفتگی اور روانی ہے۔

کتابت و طباعت نہایت خوبصورت اور دیدہ زیب، کتاب ظاہری و باطنی خوبیوں کی حامل ہے ۔ عام اردو داں طبقہ کے علاوہ طلبا اور خواص کے لئے بھی نہایت مفید ہے ۔ اللہ تعالی ایسی کتابوں کے لکھنے اور اس طرح کی طباعت کی توفیق سب کو عطا فرمائے، آمین ۔

(محمد غفور حسین مسعودی)

## امام ابو حنیفہ اور ان کے ناقدین :

تالیف : مولانا حبیب‌الرحمن خان شیروانی

ترتیب و تحشیہ : مولانا عبدالرشید نعمانی

ناشر : نور محمد، کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی

بڑی تقطیع، تعداد صفحات ۱۸۴، مجلد مع گردپوش، قیمت چھ روپے

ناشر نے مولانا شیروانی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مضمون کو جو تقریباً پچاس صفحات پر مشتمل ہے، بعض مفید اضافوں کے ساتھ کتابی صورت میں شائع کردیا ہے۔ مولانا شیروانی نے اپنے مضمون کی بنیاد خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد پر رکھی ہے اور امام ابو حنیفہ کے حالات اور مناقب کے بعد صاحبین یعنی امام ابویوسف اور امام محمد کے مختصر حالات بھی درج کئے ہیں۔ ناشر نے اہل علم کی سہولت کے لئے مضمون کے بعد تاریخ خطیب بغدادی کا عربی متن جو ائمہ ثلاثہ کے حالات پر مشتمل ہے درج کردیا ہے۔ سب سے آخر میں امام ابو حنیفہ کی ایک وصیت مع اردو ترجمہ درج ہے جو انہوں نے اپنے شاگرد یوسف بن خالد کے نام لکھی۔ یہ وصیت بھی اپنے مندرجات کے لحاظ سے بہت اہم اور مفید ہے۔ اس کتاب کے ابتدائی دس صفحات میں ناشر نے مولف مرحوم کے متعلق مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کا ایک تعزیتی مضمون بطور تعارف شامل کردیا ہے۔ یہ مضمون سید صاحب کی ''یاد رفتگاں'' سے ماخوذ ہے۔

ناشر کتاب لائق تحسین ہیں جنہوں نے منتشر مواد کو یکجا کرکے کتابی صورت میں پیش کیا ہے۔ ان کی یہ کاوش اہل علم کے شکریے کی مستحق ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

**صحیح لغات القرآن**

مولف : تاج محمد دهلوی

ناشر : نور محمد، کارخانہ تجارت کتب - آرام باغ، کراچی

قیمت مجلد نو روپے

ضخامت ۳۸۸ صفحات - کتابت و طباعت بہت معیاری - کاغذ عمدہ

صحیح لغات القرآن میں تمام الفاظ قرآنی کی تشریح آسان اور عام فہم زبان میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ سلف صالحین کی تفاسیر کے تراجم کی روشنی میں کی گئی ہے اور الفاظ بہ ترتیب حروف تہجی مع اردو ترجمہ جمع کردئیے گئے ہیں۔

قرآن مجید اللہ تعالی کی نازل کردہ آخری کتاب ہے جسے اس نے نوع انسانی کی ہدایت و رہنمائی کے لئے اپنے آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا - اس کا پڑھنا باعث ثواب، اس کا سمجھنا موجب خیر و برکت اور اس پر عمل کرنا دین و دنیا کی فلاح و کامرانی کی ضمانت ہے - انتہائی بدقسمتی ہے کہ مسلمانوں نے اس سرچشمۂ رشد و ہدایت سے بے اعتنائی اختیار کرلی ہے - عربی سے نابلد ہونے کے باعث مسلمانوں کی بڑی تعداد قرآن حکیم کو سمجھنے کے قابل نہیں رہی - جو افراد ناظرہ پڑھتے اور اس کی تلاوت کی سعادت حاصل کرتے ہیں ان میں سے اکثر کو نہیں معلوم کہ قرآن کیا کہتا ہے - وہ کیا ہدایت دیتا ہے اور کس صراط مستقیم پر انسان کو چلانا چاہتا ہے - وہ کس قدر عظیم الشان اور انقلاب آفریں کتاب ہے جس نے لاکھوں کروڑوں نفوس کے دل و دماغ کی دنیا بدل ڈالی تھی اور انسانی تاریخ کا سب سے بڑا انقلاب برپا کردیا تھا - قرآن کو اپنا ہادی و رہنما بنائے بغیر ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کسی فوز و فلاح سے ہم کنار نہیں ہو سکتی۔ کتاب اللہ سے منہ موڑ کر مسلمان جدھر بھی جائیں گے، ذلت و خواری، شکست و نامرادی، بے چینی اور انتشار سے دوچار ہوں گے - قرآن ہمیں راہ دکھلاتا ہے

عدل و مساوات، تقویٰ و طہارت، اللہ کی رضا اور جنت کی طلب و تمنا کی۔ وہ ہمیں ڈراتا ہے اللہ کے غضب، دوزخ کے عذاب، شرک کی معصیت اور جب دنیا کی تباہ کاریوں سے۔ اس کی آیات میں قوموں کے عروج و زوال کی عبرتناک داستانیں ہیں۔ قرآن سے تعلق سب سے بڑی سعادت اور اس سے بے اعتنائی سب سے بڑا خسران ہے۔

اردو زبان میں قرآنی علوم، تفاسیر، لغات و تراجم کا ایک شاندار ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے۔ اور اس میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ زیر نظر کتاب ''صحیح لغات القرآن'' اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اگر کوئی شخص اردو پڑھنا جانتا ہے اور اسے اردو لغت سے الفاظ کے معنی دیکھنے کی استعداد حاصل ہے تو وہ اس کتاب سے بخوبی استفادہ کرسکتا ہے۔ اور اس کی مدد سے قرآن مجید کی آیات کا مفہوم سمجھ سکتا ہے۔ مولانا تاج محمد دہلوی ممنونیت کے مستحق ہیں کہ انھوں نے اس تصنیف کا جدید ایڈیشن نظرثانی اور اضافۂ الفاظ کے بعد شائع کرایا ہے۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ ہر کالج اور اسکول کی لائبریری میں منگوائی جائے۔ طلبہ، اساتذہ اور عام قارئین قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

(شرف الدین اصلاحی)

---

**بائبل سے قرآن تک:**

یہ کتاب مولانا رحمت اللہ مہاجر مکی کیرانوی کی مشہور کتاب ''اظہار الحق'' کا ترجمہ ہے۔ اس کو اردو میں منتقل کرنے کا کام مولانا اکبر علی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی نے کئی سال پہلے مکمل کرلیا تھا۔ تعلیقات و حواشی سے اس کی تزئین کا کام محمد تقی عثمانی مدیر البلاغ نے اپنے ذمہ لیا۔

ترجمے کی دو جلدیں یکے بعد دیگرے ۱۹۶۸ء اور ۱۹۷۰ء میں شائع ہوئیں۔ تیسری اور آخری جلد اس وقت تبصرے میں ہمارے پیش نظر ہے۔ اپنی ظاہری اور معنوی خوبیوں نیز حسن کتابت و طباعت کے اعتبار سے یہ جلد بھی سابقہ دو جلدوں کی طرح ہے۔

تینوں جلدوں کی مجموعی ضخامت ۱۷۳۱ صفحات ہے، تیسری جلد کی ضخامت ۵۹۱ صفحات ہے۔ آخر میں تقریباً ۷۰-۷۵ صفحات پر پھیلا ہوا اشاریہ ہے جسے محمد تقی عثمانی صاحب نے مرتب کیا ہے۔ اس جلد کی قیمت پندرہ روپے ہے۔ اور مکتبۂ دارالعلوم کراچی-۱۴ سے منگوائی جا سکتی ہے۔

مولانا رحمت اللہ مہاجر مکی کیرانوی اپنے عہد کے مشہور مناظر تھے۔ مولانا کو دوسرے علوم متداولہ میں مہارت کے علاوہ سابق انبیاء کی کتابوں پر کامل عبور حاصل تھا۔ اہل کتاب سے مناظرہ میں ان کو خاص ملکہ حاصل تھا۔ پادری فنڈر کے ساتھ ان کے اکثر معرکے رہے۔ تثلیث، کفارہ اور تحریف کتب مقدسہ جیسے مسائل پر بحثیں ہوتی تھیں۔ پادری فنڈر نے ''میزان الحق'' نامی ایک کتاب لکھی تھی جس کا جواب مولانا کیرانوی نے اظہار الحق میں دیا ہے۔ مولانا نے اسے مکہ معظمہ میں تصنیف کیا۔ یورپ کی اکثر زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوچکا ہے۔ اس کا ایک ترجمہ مولوی سلیم اللہ صاحب نے اردو میں اس سے بہت پہلے کیا تھا جو ۱۳۰۲ھ کے بعد دلی میں ''اظہار الحق'' ہی کے نام سے چھپا تھا۔

(شرف الدین اصلاحی)

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

۱ فروری :

ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے گورنمنٹ گرلز کالج سٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی میں مقابلۂ حسن قرءت کی ایک تقریب میں مہمان خصوصی کی حیثیت سے شرکت کی۔ انھوں نے اپنی صدارتی تقریر میں تجوید و تلاوت قرآن اور تعلیمات قرآن برائے نسواں پر روشنی ڈالی۔

۱۳ فروری :

اکیڈمک کمیٹی کے چیرمین جناب ڈاکٹر ممتاز حسن ادارہ تشریف لائے۔ کارکنوں سے ملاقات کی اور متعلقہ مسائل پر گفتگو کی۔

۲۰ فروری :

ایشیا فاؤنڈیشن کے ایک نمائندے مسٹر لوئیس لیزاروف (Louis Lazaroff) نے ڈائرکٹر سے ملاقات کی۔ اور خاندانی منصوبہ بندی کے موضوع پر اسلامی نقطۂ نظر نیز اضافہ آبادی کی جہت سے گفتگو کی۔ تقریباً ایک گھنٹہ تک اس کی اہمیت و ضرورت پر تبادلۂ خیال کیا گیا۔

۲۷ فروری :

شام ہمدرد کی ماہانہ تقریب میں ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی نے تقریر کی۔ موضوع تھا ”علامہ علی المتقی (م ۹۷۵ھ)“۔ ادارے ہی کے ایک فاضل رکن مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے جلسے کی صدارت کی۔

*——*——*

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ ـ کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی ـــ عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* از | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم ـ اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۴/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالہ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |
| The Muslim Law of Divorce از کے ـ این احمد | - | ۷۵/۰۰ |

## ۲ ـ کتب زیر طباعت

The Political Thought of Ibn Taymiyah — از قمرالدین خاں

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم — از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey — از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas — از محمد یوسف گورایہ

کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر — از ڈاکٹر حمید اللہ

الکندی و آراؤ الفلسفیۃ — از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

Regd. No. P. 14 March 1973

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ' جون ' ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ برائے پاکستان | سالانہ چندہ برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامہ**

| | سالانہ چندہ برائے پاکستان | سالانہ چندہ برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۰/- پیسے<br>۷ ۱/۲ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے وہ دانش‌ور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں' ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے' جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے' جملہ بکسیلرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳ ۱/۳ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں' مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں' مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز' پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے - انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

جلد - ۱۰ | ربیع الاول ۱۳۹۳ھ ✦ اپریل ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۰

## مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

بقائے اصلح کا اصول ایک قرین قیاس اصول ہے، جس شئے میں جس قدر صلاح و سداد ہے اس کو اسی قدر استداد حیات حاصل ہے، یہ فطرت کا ایک آئین مسلم ہے۔ کائنات کی ہر شی فنا کی زد میں ہے۔ یہاں وہی اپنا وجود تا دیر باقی رکھ سکتا ہے جو بقائے حیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی بہتر صلاحیتوں سے بہرہ ور ہو۔ بقائے حیات کے تقاضوں میں سے ایک اہم تقاضا کسی شی کا اپنے تشخص کو فنا سے بچا کر قائم رکھنا ہے۔ کشاکش ہستی میں وہ اشیاء اپنا وجود باقی رکھنے میں ناکام رہتی ہیں جو اپنے تشخص کو برقرار نہ رکھ سکیں۔ موج جب تک متحرک اور مضطرب رہ کر اپنا تشخص باقی رکھتی ہے زندہ ہے۔ جہاں اس نے آسودہ ہوکر اپنا تشخص کھویا وہ معدوم ہوئی۔

موجیم کہ آسودگی ما عدم ما ست ما زندہ ازانیم کہ آرام نہ گیریم

(ہم موج ہیں آسودگی ہمارے لیے موت ہے۔ ہم سعی پیہم سے زندہ ہیں)

موجودات کی کوئی شی قدرت کے اس لازوال قانون سے مستثنی نہیں۔ مادیات کے علاوہ معنویات کی دنیا میں بھی قدرت کا یہ اٹل قانون جاری و ساری ہے۔ تہذیب و تمدن، افکار و نظریات سے لے کر افراد اور اقوام تک اس قانون کے تابع ہیں۔ اس دنیا میں جو چیز پیدا ہوتی ہے عوارض پیہم اس کو مٹانے کے درپے رہتے ہیں اور اسے زندہ رہنے کے لئے اپنے تشخص کی حفاظت کرنا پڑتی ہے۔

یہی جذبہ تشخص تھا جس کی کارفرمائی سے ۵۰ سال پہلے پاکستان نام کی ایک مملکت معرض وجود میں آئی۔ برصغیر کی اکثریت نے کہا کہ مسلمانوں کا

الگ کوئی وجود نہیں وہ جزء ہیں ہندوستان کی وطنی قومیت کے۔ اس کے جواب میں مسلمانوں کے جذبہ تشخص نے انگڑائی لی اور دنیا کے نقشے پر ایک جدید مسلم ریاست ابھر آئی۔ لیکن بعد میں تشخص کا یہ جذبہ پہلے جیسی توانائی کے ساتھ باقی نہ رہا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا یہ جذبہ کمزور ہوتا گیا اور عوارض اپنا کام کرتے رہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس ریاست کا وجود ہی خطرے میں پڑگیا۔ اس کا ایک حصہ جاتا رہا، جو باقی ہے وہ بھی معرض خطر میں ہے۔ اس کو بچانے اور باقی رکھنے کی تدبیریں کی جارہی ہیں۔

موجودہ حکومت اور عوام دونوں کوشاں ہیں کہ پاکستان ایک مسلم ریاست کی حیثیت سے قائم و دائم رہے۔ لیکن ہماری کوئی کوشش صحیح معنوں میں اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک کہ تشخص کے اس حصار کو مستحکم نہ کریں جو ابتداء میں پاکستان کی تشکیل کا محرک بنا تھا اور آج اس کی بقا اور حفاظت کا ضامن ہے۔ اس کے لئے ہمیں یقینی طور پر یہ معلوم کرنا ہوگا کہ اس کے خط و خال کیا ہیں۔ اجمالاً نہیں تفصیلاً یہ دیکھنا ہوگا کہ ہمارے قومی تشخص کے اصلی عناصر کیا ہیں اور پھر انہی عناصر پر عملاً تعمیر نو کی بنیاد رکھنی ہوگی۔ یہ عناصر کوئی سر بستہ راز نہیں۔ بڑی آسانی سے ان کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں تحریک پاکستان کی روداد، بانی پاکستان کے ارشادات، معماران پاکستان کے اشارات، موجودہ سربراہ مملکت جناب ذوالفقارعلی بھٹو کے بہت سے اقوال ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ حوالہ جات اور تفصیل میں گئے بغیر ہم اختصار کے ساتھ ان عناصر کی نشاندھی کریں گے جو ہمارے قومی تشخص کی بنیاد ہیں اور جن کی بازیافت اور باز گرفت کے بغیر تعمیر قوم اور استحکام مملکت کا کوئی خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکے گا۔

اس سلسلے میں جو باتیں کہی جاتی ہیں قیام پاکستان سے بلکہ اس سے پہلے سے لے کر اب تک ہزار بار ان کا اعادہ افراد، حلقوں، اداروں، اور

جماعتوں کی طرف سے کیا جا چکا ہے، پھر بھی اس کو دھرانے اور یاد دلانے کی ضرورت اس لئے محسوس کی جا رہی ہے کہ اس باب میں بہت سے لوگوں کے ذہن صاف نہیں ۔ پاکستان واقعۃً اپنا تشخص قائم نہیں رکھ سکتا جب تک کہ یہاں کی سیاست اور جملہ اجتماعی امور میں قرآنی ھدایات کے مطابق عمل نہ کیا جائے ۔ ضرورت ہے کہ یہاں کی معاشرت میں اسلامی نظام عدل کو رائج کیا جائے، اس کی معیشت کو مساوات محمدی کے زریں اصولوں پر ترتیب دیا جائے ۔ اور ایسے حالات پیدا کئے جائیں کہ لوگ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی قرآن و سنت کے مطابق بسر کر سکیں ۔ تاکہ وہ دنیا اور آخرت دونوں میں امن و خوشحالی فلاح و کامرانی سے ھمکنار ھوں ۔

آج کل پاکستان کے لئے دستور سازی کا کام منتخب نمائندوں پر مشتمل نیشنل اسمبلی میں ھو رھا ہے ۔ یہ بات خوش آئند اور موجب طمانیت ہے کہ زیر ترتیب دستور میں اسلام کو حکومت کا سرکاری مذھب قرار دے کر اس کی تعلیمات کو اساسی حیثیت دی گئی ہے ۔ ھمارے رھنماؤں اور قومی نمائندوں نے دستور کی حد تک یہ بات تسلیم کرلی ہے کہ وہ پاکستان کے ساتھ اس کے اسلامی تشخص کو ملحوظ خاطر رکھنا چاھتے ھیں لیکن اس کے نتائج صرف اس وقت برآمد ھو سکیں گے جب اس دستور کا عملاً نفاذ ھوگا اور اس کے موافق قواعد و قوانین کی بنیاد پر ھماری روزمرہ زندگی استوار ھو جائے گی ۔

# تفسیر ماتریدی
# تاویلات اهل السنہ

## (۲)

محمد صغیر حسن معصومی

قولہ : ''و بالآخرۃ ھم یوقنون'' اور آخرت کا وہ یقین رکھتے ھیں - یعنی اس پر ایمان رکھتے ھیں، کسی چیز کا یقین کرنا ھی اس کا جاننا ھے، اور ایمان دل سے سچ سمجھنا ھے، لیکن جب کوئی شخص کسی بات کا یقین کرتا ھے تو اس پر ایمان لاتا ھے اور اسے سچ سمجھتا ھے کیونکہ وہ اس کو ایسا ھی جانتا ھے، یہ تصریح اس لئے ھے کہ کافروں کی ایک جماعت حشر و نشر یعنی قیامت میں اٹھائے جانے پر یقین نہیں رکھتی تھی، کقولہ تعالی : ''ان نظن الا ظنا وما نحن بمستیقنین، (الجاثیہ : ۳۲) ھم تو صرف گمان اور ظن رکھتے ھیں ھم بالکل قیامت کا یقین کرنے والے نہیں ھیں : اللہ تعالی یہ خبر دیتا ھے کہ ایمان والے درحقیقت آخرت کا یقین رکھتے ھیں گمان اور شک میں نہیں ھیں جیسا کہ یہ کافر مبتلائے ظن ھیں -

وقولہ : ''اولئك علی ھدی من ربھم'' یہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف سے ھدایت پر ھیں، کہا گیا ھے : حق اور صحیح رھنمائی پر ھیں اپنے پروردگار کی جانب سے -

نیز یہ کہا گیا ھے : یہ لوگ اپنے پروردگار کے بیان پر ھیں - لیکن بیان کے حقدار کافر سے زیادہ ایمان والے نہیں، کیونکہ اللہ تعالی کافر کے لئے ان ساری باتوں کو بیان کرتا ھے جن کا وہ محتاج ھے، یا عقل کی رو سے یا سمع

کی رو سے محتاج ہے، تو یہ ظاہر ہے کہ پہلا مفہوم دوسرے سے زیادہ قرین قیاس ہے ۔

و قوله : ''و اولئك هم المفلحون،، اور وهی لوگ فلاح پانے والے هیں ۔ کہا گیا ہے کہ اس میں چند وجہیں هیں :-

ایک قول ہے کہ ''فلاح والے هیں،، کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی نعمتوں اور خیر میں بقا رکھنے والے هیں ۔

دوسرا قول ہے : اپنی حاجتوں کو پوری طرح پانے والے هیں ۔ افلح کا مفہوم ہے کہ اس کی حاجت برآئی ۔ (ورق ٣ ظ)

تیسرا قول ہے: مفلحون هی سعادت مند هیں، ''افلح،، کا مفہوم ہے سعید هوا۔

چوتھا قول ہے : مفلحون نجات پانے والے هیں، کہا جاتا ہے : افلح ای نجا، یعنی نجات پائی ۔

ان سارے اقوال کا مرجع و مآل ایک هی ہے کقوله تعالی : ''فمن زحزح عن النار و ادخل الجنة فقد فاز، (آل عمران : ١٨٥)، پس جو شخص دوزخ کی آگ سے دور کیا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا وہ کامیاب هوا، تو ظاهر ہے کہ هر وہ شخص جو دوزخ سے دور کیا گیا وہ کامیاب هوا، اور جو جنت میں داخل کیا گیا وہ ضرور کامیاب هوا، فکذلك الاول ۔

وقوله : ''ان الذین کفروا سواء علیهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا یومنون ؛،، بیشک جو لوگ اللہ کے منکر هوئے ان کے لئے برابر ہے چاهے، اے رسول اللہ صلعم ؛ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں، وہ ایمان نہیں لائیں گے ۔

یہ آیت ۔ واللہ اعلم ۔ ایک خاص قوم کے بارے میں ہے، اللہ تعالی کو علم ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے تو اللہ تعالی نے اپنے رسول کو اس بات سے خبردار کردیا، چنانچہ ویسا هی هوا جیسا کہ اللہ تعالی نے کہا تھا، اس میں ایک پیشینگوئی ہے ۔

یہ بھی احتمال ہے : کہ وہ لوگ جب تک اپنے کفر میں رہیں گے
کبھی ایمان نہیں لائیں گے ۔ کقولہ : ''واللہ لا یہدی القوم الظالمین، (البقرة :
۲۵، آل عمران : ۸۶، توبہ : ۱۹ ، ۱۰۹، الصف : ۸، الجمعة : ٥) یعنی
اللہ تعالی حد سے تجاوز کرنے والی قوم کو ہدایت نہیں بخشتا ہے، اور اللہ کو
نہ ماننے والے لوگ جب تک اپنے کفر پر ہیں ظلم کرنے والے ہیں ۔

وقولہ : ''ختم اللہ علی قلوبھم و علی سمعھم و علی ابصارھم غشاوۃ و
لھم عذاب عظیم ''۔ ترجمہ اللہ تعالی نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر مہر
لگادی ہے اور ان کی آنکھوں پر ایک پردہ ہے، اور ان ہی کے لئے بڑا عذاب ہے ۔

حسن(۱) سے روایت ہے ''کہ کافر کے لئے ایک حد ہے، جب حد تک
پہنچ جاتا ہے تو اللہ کو اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ یہ ایمان نہیں لائے گا،
تو اس کے دل پر مہر لگادیتا ہے کہ ایمان نہ لائے ۔

معتزلہ کے مذہب میں اس کا فساد دو وجہوں سے ظاہر ہے :

ایک وجہ یہ ہے کہ معتزلہ کا مذہب ہے، کہ کافر مکلف ہیں، اگرچہ
کافر کے دل پر مہر لگی ہوئی ہے ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل ہر اس شخص کو جانتا ہے جو اپنی
آخری عمر میں ایمان لائے گا، اور ہر اس شخص کو بھی جو کبھی ایمان نہیں
لائے گا، اپنے حد کو پہنچے یا نہ پہنچے ۔

حضرت حسن بصری کے قول سے لازماً یہ وہم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی
کو علم نہیں ہوتا جبتک کہ (کافر) اپنی حد کو نہیں پہنچتا''۔

---

(۱) ابو سعید حسن بن یسار بصری ، مولی زید بن ثابت انصاری رض، امام بصرہ تھے ، ان کی والدہ
ام المومنین حضرت ام سلمہ کی مولاۃ تھیں، حضرت عمر کی خلافت کے آخری ایام میں پیدا ہوئے،
حضرت عثمان کا خطبہ سنا، ۱۱۰ھ میں ابن سیرین سے سو دن پہلے وفات پائی ۔ العبر :
تھذیب التھذیب : ۱/۱۳۶، ۲/۲۶۳، مشاھیر علماء الامصار : ۶۳۲، معارف لا بن قتیبہ ص ۲۴۰،
اور مروج الذھب : ۳/۲۱۴) ۔

معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا قول 'ختم' اور 'طبع' کافر کے دل میں ایک علامت کی طرح یہ بتاتے ہیں کہ کفر کرنے والا ایمان نہیں لائے گا، یہ علم اسی طرح کا ہوتا ہے جیسے کتابوں اور رسائل سے اخذ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہمارے یہاں مہر لگانے کا یہ مفہوم ہے کہ: اللہ تعالی نے کفر کی سیاہی کافر کے دل میں پیدا کردی۔

دوسری وجہ معتزلہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ختم اور طبع کو کافر کے دل پر پیدا کردیا، کیونکہ جب کافر کفر کا فعل کرتا ہے تو کافر کا یہ فعل ہمارے نزدیک پیدا کردہ ہے۔ تو مفہوم یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے اس (یعنی کفر کی) مہر کو کافر کے دل پر پیدا کردیا۔ اس کی مثال خود اللہ تعالی کا قول ہے: و جعلنا علی قلوبھم اکنة (البقرة: ۲۰، الاسراء: ۴۶) یعنی ہم نے ان کے دلوں پر پردے پیدا کردئے، اور اسی طرح دوسری آیتیں ہیں۔

اصل مفہوم آیت کریمہ کا یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی۔ جب ان کافروں نے غور و خوض اور تأمل و تفکر کرنا اپنے دلوں میں چھوڑ دیا، تو تفکر واقع نہ ہوا، اسی طرح ان کے کانوں پر مہر لگادی جب انھوں نے حق اور انصاف کی بات سننا ترک کیا، تو اللہ تعالی نے ان میں گرانی پیدا کردی، اور آنکھوں پر پردہ پیدا کردیا جب انھوں نے اپنے نفوس اور اللہ تعالی کی مخلوق پر نظر ڈالنا ترک کیا کہ وہ جان لیتے کہ ان ساری چیزوں کو زوال و فناء ہے اور حالات متغیر ہوتے رہتے ہیں، ان باتوں سے وہ معلوم کرلیتے کہ جو ذات ان تغیرات و حوادث کی پیدا کرنے والی ہے وہ ہمیشہ رہنے والی ہے کبھی زوال پذیر نہیں۔

و قولہ: ''ومن الناس من یقول اٰمنا باللہ و بالیوم الاٰخر و ماھم بمومنین'' بعض لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر اور یوم آخر (قیامت کے دن) پر ایمان لائے۔ حالانکہ وہ ایمان نہیں رکھتے۔

اس آیت پاک میں اللہ تعالی ایسے لوگوں کی خبر دیتا ہے جو اپنی زبان سے ایک بات کہتے ہیں، مگر اپنے دلوں میں اس کے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں، تو اللہ تعالی نے اپنے نبی علیہ الصلواۃ والسلام کو باخبر کردیا، کہ یہ لوگ مومن نہیں ہیں یعنی اپنے دلوں میں ایمان باللہ و بالیوم الاخر، کو سچ نہیں سمجھتے۔

دوسری آیتوں میں بھی اللہ تعالی نے یہ خبر دی ہے جیسے: 'من الذین قالوا اٰمنا بافواھھم ولم تؤمن قلوبھم ( المائدہ: ۴۱ )، یعنی بعض لوگ اپنی زبانوں سے کہتے ہیں ہم ایمان لائے، حالانکہ انکے دلوں میں ایمان نہیں، اور ''فلا و ربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینھم'' (النساء: ۶۵): نہیں، قسم ہے آپ کے پروردگار کی یہ لوگ ایمان والے نہیں جب تک آپ کو اپنے اختلافی معاملات میں فیصلہ کرنے والا (یعنی حکم) نہیں بناتے۔

یہ ساری آیتیں کرّامیہ(۱) کے اعتقاد کو رد کرتی ہیں، کرامیوں کا عقیدہ ہے کہ ایمان زبان سے اقرار کرنے کو کہتے ہیں دل سے یقین کرنے کو نہیں، چنانچہ اللہ عز و جل نے سارے نفاق والوں کے متعلق خبر

---

(۱) یہ ایک فرقہ ہے جو ابو عبداللہ محمد بن کرام ایک سجستانی زاھد کی طرف منسوب ہے، سجستان سے غرجستان جلاوطن کیا گیا۔ شورمین اور آفشین کے ناکارے شر پسند اس کے پیروکار بن گئے، محمد بن طاھر بن عبداللہ بن طاھر کے زمانے میں نیشاپور آیا جہاں کچھ دیہاتی اس کی بدعتوں کے گرویدہ ہوگئے (العبر ۱/۱۰)،

کرام کے تلفظ میں اھل علم میں اختلاف ہے، اکثروں کا پسندیدہ یہ ہے کہ یہ لفظ کاف کے زبر اور رے کی تشدید کے ساتھ تلفظ کیا جائے۔ (اللباب ۳/۳۲، لسان المیزان ۵/۳۵۳)، القاموس المحیط)، عقیدہ میں ابن کرام کی بدعتیں بے انتہا ہیں، فقہ میں بھی ایسی نئی باتیں کہی ہیں جن کا پہلے کبھی ذکر سننے میں نہیں آیا، جیسے مسافر کی نماز کے متعلق ان کا عقیدہ ہے کہ رکوع، سجود، قیام، تشہد اور سلام کے بغیر صرف دو تکبیریں کافی ہیں۔ اسی طرح ان کے یہاں نجس کپڑے نجس زمین اور ظاھر بدن کی نجاست کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے، طہارت صرف احداث یعنی معنوی ناپاکی سے واجب ہے ظاھری انجاس (ناپاکیوں) سے نہیں۔ (حوالے کے لئے دیکھئے: التبصیر: ۶۵، الملل و النحل ۱/۱۰۸، مقالات الاشعری ۱/۲۰۷، الفرق بین الفرق ص ۲۲۳)۔

دے دی کہ یہ ایمان والے نہیں کیونکہ دل سے تصدیق نہیں کرتے، یہ اس بات پر دلیل ہے کہ ایمان دل سے یقین کرنے کو کہتے ہیں ۔ اور کرامیہ کا قول ہے کہ زبان سے اقرار کرنے والے سب مومن ہیں ۔

و قولہ : ''یخادعون اللہ والذین اٰمنوا،، یہ لوگ اللہ کو دھوکا دیتے ہیں اور ان لوگوں کو بھی جو ایمان لے آئے ۔ کوئی شخص اللہ کو فریب دینے کا قصد نہیں کرتا، لیکن لوگ مومنین اور اللہ کے دوستوں کو فریب دینے کا قصد کرتے ہیں، مگر اللہ تعالی نے اہل ایمان کے مرتبہ کی عظمت اور اپنے نزدیک عالی مرتبت بنانے کے لئے مخادعت کی نسبت اپنی طرف کی ہے، اس کی مثال اللہ تعالی کا قول ہے : إن تنصرو اللہ ینصر کم، (محمد : ۷) (یعنی اگر اللہ کی مدد تم لوگ کروگے تو اللہ تعالی تمہاری مدد کرے گا۔ حالانکہ اللہ تعالی نصر و مدد کی حاجت نہیں رکھتا ہے ۔ آیت پاک کا اصل مفہوم یہ ہے کہ اگر تم اللہ تعالی کے دوستوں کی مدد کروگے تو اللہ تعالی تمہاری مدد کرے گا۔ اسی طرح کا قول ہے : ''ان الذین یبایعونك انما یبایعون اللہ،، (الفتح : ۱۰) بے شک جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں یہ حقیقت میں اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں ۔ حالانکہ اللہ سے بیعت نہیں کی جاتی ہے ۔ اللہ کی طرف اس کی نسبت صرف نبی کے رتبے کو اور منزلت کو بلند کرنے کے لئے کی گئی ہے ۔ اسی طرح منافقین کے اولیاء اللہ کو دھوکا دینے کو اللہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کی قدر و منزلت اللہ کے نزدیک بہت ہے ۔

مخادعت در حقیقت دو شخصوں کا فعل ہے، چونکہ یہ منافقین ایمان والوں کے آگے فریب سے کام لیتے ہیں اس لئے مفاعلہ کے وزن پر خداع کا استعمال ہوا، و اللہ اعلم،

وقولہ : ''وما یخدعون الا انفسہم،، ترجمہ حالانکہ یہ لوگ خود اپنے کو ...

پہلا مفہوم یہ ہے کہ ان کے مکر و فریب کا وبال و خلاصہ انہیں کی
، لوٹتا ہے۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ وہ مومنین کی موافقت کا اظہار اس لئے
تے ہیں کہ بے خوف و خطر رہیں، مگر دنیا میں اس مکر کی وجہ سے ہمیشہ
کو ڈر لاحق رہتا ہے۔

وقولہ : 'وما یشعرون' اور وہ لوگ احساس نہیں کرتے۔

ایک مفہوم یہ ہے کہ وہ نہیں سمجھتے کہ خداع و مکر کا حاصل آخرت
ـ انہی کی طرف لوٹے گا۔

دوم یہ کہ وہ نہیں سمجھتے کہ اللہ ظاہر کردیتا ہے ان کے فریب کو
ـر اپنے نبیؐ کو خبر دیدیتا ہے کہ انہوں نے اپنے دلوں میں کیا چھپا رکھا
ہے، واللہ اعلم۔

وقولہ : ''فی قلوبھم مرض'' ترجمہ ان کے دلوں میں بیماری ہے۔
کہا جاتا ہے کہ یہ مرض شک و نفاق ہے، اللہ عز و جل نے منافقین کو
بیمار کہا ہے کہ وہ دین میں پکے نہیں تھے، زبان سے مومنین کی موافقت
کا اظہار کرتے تھے، اور دل میں ان کے بغض و عناد کو چھپائے ہوئے تھے،
تو گویا ان کا حال اس مریض جیسا تھا جو موت و حیات کی کشمکش میں
مبتلا ہو، کیونکہ مریض کبھی تو موت کا یقین کرلیتا ہے اور پھر حیات کی
امید کرنے لگتا ہے، تو گویا امید و بیم کے مابین مضطرب رہتا ہے۔ یہی حال
ان منافقین کا ہے۔ کہ اپنے عقیدہ میں اضطراب کے شکار ہیں، اسی لئے ان کو
مریض کہا گیا ہے۔

دوسرے لوگ جنہوں نے برملا کفر کا اظہار کیا وہ دین میں اضطراب
کے شکار نہیں، انھوں نے زبان سے اسی عقیدہ کا اظہار کیا جو دل میں رکھتے
تھے، اس لئے ان کو ''موتی'' مردہ، کہا گیا۔ کیونکہ انھوں نے اپنی دنیاوی

زندگی سے فائدہ نہیں اٹھایا، اور نہ حیات ابدی حاصل کرنے کی کوشش کی۔

ایمان والوں کو زندہ (احیاء) کہا گیا اس لئے کہ انھوں نے اپنی زندگی سے نفع اٹھایا، اور حیات ابدی بھی حاصل کی، کیونکہ انھوں نے زبان و دل دونوں کو اللہ کے عقیدہ پر متفق کر لیا، واللہ اعلم،

وقولہ : ''فزادھم اللہ مرضا،، تو اللہ تعالی نے ان کے مرض میں زیادتی کردی۔

اس آیت کے مفہوم بیان کرنے میں مختلف اقوال ھیں ۔

معتزلہ کا بیان ھے کہ اس کا مفہوم یہ ھے کہ اللہ تعالی نے ان کو ان کے اختیار و پسند پر چھوڑ دیا ۔

ھمارے یہاں (اھل سنت کے نزدیک) اس کا مفہوم یہ ھے کہ اللہ تعالی نے ان کے کفر کے افعال میں زیادتی پیدا کی اور ان کے دلوں میں نفاق کو بڑھا دیا کیونکہ ھروقت زبان سے مومنین کی موافقت کا اظہار کرتے تھے اور دل میں ان کی دشمنی پوشیدہ رکھتے تھے۔ اللہ تعالی نے ان کے دلوں میں ان کے اختیار و پسند کے مطابق ان کے اس مرض کو زیادہ کردیا، اس کی توجیہ 'اھدنا، کی تفسیر میں بیان کی جا چکی ھے ۔

وقولہ : ''ولھم عذاب الیم بما کانوا یکذبون،، اور ان کے لئے بڑا دردناک عذاب ھے اس وجہ سے کہ جھوٹ بولتے تھے، چونکہ دنیا کا عذاب کبھی ایسا ھوتا ھے کہ اس میں الم نہیں ھوتا، اس لئے اللہ تعالی نے خبر دیدی کہ آخرت کا عذاب بڑا سخت عذاب ھوگا، یہ دنیا کے عذاب جیسا نہیں ۔

وقولہ : ''واذا قیل لھم لا تفسدوا فی الارض،، اور جب ان سے کہا جاتا ھے کہ زمین پر فساد نہ پھیلاؤ، ایمان والوں کو دھوکا دیکر، زبان سے ان کی موافقت کا یقین دلا کر اور دل میں ان کی دشمنی چھپا کر۔ خلوت میں

والوں کا مذاق اڑا کر، اور ان کی شان میں ایسی باتیں کہہ کر جو
کے لایق نہیں، اور اللہ تعالی کے سوا کو پوج کر، اور اس سے بڑھ کر کونسا
ہو سکتا ہے ؟

وقولہ : ''قالوا انما نحن مصلحون،، وہ کہتے ہیں، نہیں صرف ہم ہی
ح و خیر چاہنے والے ہیں زبان سے موافقت کا اظہار کرکے ۔

وقولہ : ''الا انھم ھم المفسدون،، ہشیار : بے شک یہی لوگ ہیں جو
د برپا کر رہے ہیں، اللہ تعالی خبر دیتا ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں
یہی لوگ فساد کرنے والے ہیں کہ انھوں نے ایمان والوں کی دشمنی دل
چھپا رکھی ہے، پھر ان کو فریب دیتے ہیں اور ان کا مذاق اڑاتے ہیں ۔
وقولہ :''و لکن لا یشعرون،، لیکن وہ سمجھتے نہیں ہیں ۔

اولاً، وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس نفاق کا نقصان انہیں کی طرف لوٹیگا۔
یاً، یہ نہیں سمجھتے کہ جو کچھ وہ کرتے ہیں، فساد ہے ۔

اگر یہ حقیقت ہے تو ان لوگوں کے قول کی تردید ہو جاتی ہے جو کہتے
ہیں کہ حجت صرف جاننے سے لازم آتی ہے جو لوگوں کا یعنی منافقین کا قول
ہے (کہ ظاہری علم یہ ہے کہ ہم مصلح ہیں جس کا وہ اظہار کرتے تھے)،
مگر چونکہ ان کا ظاہر باطن سے مطابقت نہیں رکھتا اس لئے ظاہری علم سے
کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا، (آج جیسا کہ پاکستان کا حال ہے کہ لوگ
کہتے ہیں ہمارا عقیدہ اسلام ہے مگر نہ حلال و حرام میں تمیز کرتے ہیں
نہ قرآن و سنت کے اوامر و نواھی پر عمل کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مسلمان
ہونے کے باوجود خسارے میں ہیں، اور اس بیسویں صدی میں سارے عالم
اسلام کا کم و بیش یہی حال ہے ۔ اللہ رحم و کرم فرمائے، اور مسلمانوں کو
عمل کی توفیق عطا کرے، آمین، مترجم) ۔

اللہ تعالی نے خبردار کردیا کہ ان کا فعل فاسد ہے، اور انہیں علم و

شعور اس بات کا نہیں کہ فساد کے مرتکب ہو رہے ہیں، چنانچہ اللہ تعالی یہ بھی فرماتا ہے: أن تحبط أعمالکم و أنتم لا تشعرون (الحجرات: ۲)، یعنی تمہارے اعمال بیکار کردئے جاتے ہیں اور تمہیں خبر نہیں ہوتی، اللہ تعالی نے اعمال کے حبط ہونے کی خبر دیدی، ان کو اس کا مطلق خیال نہیں۔

وقولہ: ''و اذا قیل لھم امنوا کما آمن الناس،، اور جب ان سے کہا جاتا ہے، ایمان لاؤ جیسا کہ لوگ ایمان لائے ہیں،،۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ آیت منافقین کے بارے میں ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاری کے بارے میں ہے۔ اگر منافقین کے بارے میں ہے تو مفہوم یہ ہے کہ اے نفاق والو ظاہر و باطن ہر حال میں ایمان لاؤ۔ جیسا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ظاہر و باطن دونوں حالتوں میں ایمان رکھتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''فان آمنوا بمثل ما آمنتم بہ فقد اھتدوا،، (البقرۃ: ۱۳۷) اگر وہ لوگ اسی طرح ایمان رکھتے ہیں جس طرح تم لوگ (اصحاب رسول) ایمان رکھتے ہو تو یہ لوگ ہدایت پر ہیں۔

اگر آیت کا تعلق اہل کتاب سے سمجھا جائے تو اس میں اس ایمان کا حکم ہے جس کا مفہوم ایمان بمعنی تصدیق ہے۔ ہمارے نزدیک ایمان دل سے سچ سمجھنے کو کہتے ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ سارے ارباب ادب و تاویل نے جمیع قرآن میں۔ ''آمنوا،، کی تفسیر 'صدقوا، (انھوں نے سچ سمجھا) سے کی ہے۔

وقولہ: ''قالوا أنؤمن کما آمن السفھاء،، (الآیۃ) '' وہ کہتے ہیں، کیا ہم ایمان لے آئیں اسی طرح جیسا کہ جاھل لوگ ایمان لائے ہیں،، 'سفہ، حکمت و دانشمندی کی ضد کو کہتے ہیں۔ اور اس کا مفہوم نادانی کے ساتھ عمل کرنا یہ جانتے ہوئے کہ یہ عمل باطل ہے۔ اور 'جہل، 'علم، کی ضد کو کہتے ہیں، ''سفہ،، ایک گالی ہے، اصطلاح عرب میں ایک مرد دوسرے کو ''یا سفیہ،، کہتا ہے۔

وقوله : ''الا انهم هم السفهاء،، هشیار: بیشک یہی لوگ ہیں جو سفیہ (جاہل) ہیں ۔

بعض متکلمین کا قول ہے، ''یہ گالی اللہ کی جانب سے مومنون کی طرف سے ان منافقین (یا یہود و نصاری) کے لئے استعمال ہوئی ہے، اور جواب میں ایسے استعمال کو جایز سمجھتے ہیں ، البتہ آغاز کلام میں اس کا استعمال جایز نہیں، اسی طرح مکر، کید، استہزاء اور 'خداع' جیسے الفاظ کا استعمال ابتداءً جایز نہیں مگر کسی کے جواب میں جایز ہے ۔

البتہ ہمارے نزدیک گالی کا استعمال (کسی حال میں) جایز نہیں، کیونکہ جو شخص کسی کو گالی دیتا ہے وہ اس کی برائی بیان کرتا ہے اور یہ سفیہوں کا عمل ہے، پس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ بزرگ و برتر خبر دیتا ہے کہ بیشک یہی لوگ ہیں جو جہل کے موافق عمل کرتے ہیں کیونکہ ان کو علم (یقین) ہے کہ جس دین کا یہ لوگ اعتقاد رکھتے ہیں باطل ہے اور بیشک وہ دین جس کا عقیدہ ایمان والے رکھتے ہیں حق، ہے ۔

وقوله : '' و لکن لا یعلمون، ،، اور لیکن یہ لوگ نہیں جانتے ہیں۔

اس کا مفہوم،(۱) ایک تو یہ ہے کہ یہ لوگ نہیں جانتے کہ خود یہی لوگ سفیہ ہیں (۲)، دوسرے یہ کہ یہ لوگ اس عذاب ( ورق ۴ و) کو نہیں جانتے جو ان پر ایسا کہنے کی وجہ سے لاحق ہوگا۔ واللہ اعلم۔

وقوله : ''و اذا لقوا الذین آمنوا،، : اور جب یہ لوگ ان لوگوں سے ملتے ہیں جو ایمان لا چکے ہیں، یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے ملتے ہیں ۔

وقوله : ''قالوا آمنا،، کہتے ہیں ہم ایمان لا چکے ۔

یعنی یہ لوگ مسلمانوں (اصحاب رسول اللہ) کے آگے ظاہر کرتے ہیں

کہ ظاہر میں ان کے موافق ہیں۔ حالانکہ باطن میں مسلمانوں کی دشمنی (خلاف) کو چھپائے ہوئے ہیں۔

وقولہ : ''و اذا خلوا الی شیاطینھم،، اور جب اپنے شیاطین سے خلوت میں ملتے ہیں۔

اس کے مفہوم میں کئی باتیں کہی گئی ہیں :

(۱) کہا گیا ہے کہ 'ان کے شیاطین، سے مراد کاہن (وہ لوگ جو پیشین گوئیاں بیان کرتے تھے) ہیں، ان کو شیاطین اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ لوگ حق سے دور تھے، کہا جاتا ہے 'شطن، یعنے 'بعد، (دور ہوا)۔

(۲) کہا گیا ہے کہ ہر نافرمان اور سرکش کو شیطان کہتے ہیں کہ شیطان نافرمانی اور سرکشی میں (مشہور) ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے : '' شیاطین الانس والجن ،، (الانعام : ۱۱۲) یعنی انس و جن کے شیطان، ان کا یہ نام ان کی نافرمانی اور سرکشی کی وجہ سے ہے، کیونکہ ان کا قول ہے کہ شیاطین کی اصل جنوں (کے گروہ) سے ہے،

(۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہیں شیاطین کا نام اس لئے دیا گیا کہ ہر کاہن کے پاس ایک شیطان ہوا کرتا تھا جو کاہن کے حکم پر عمل کرتا تھا تو اس مناسبت سے ان کا نام شیاطین بتایا گیا۔ اور لغت میں یہ جایز ہے اور معمول، و اللہ اعلم،

وقولہ : ''قالوا انا معکم،، کہتے ہیں بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں،

اس کا ایک مفہوم تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ (۱) ہم تمہارے ساتھ ہیں یعنی تمہارے ارادے اور مدد میں ساتھ ہیں، دوسرا (۲) مفہوم یہ ہے کہ 'بے شک ہم تمہارے ساتھ یعنی تمہارے دین پر ہیں ان لوگوں (مسلمانوں) کے دین پر نہیں ہیں، واللہ اعلم۔

قولہ : ''انما نحن مستھزءون،، ہم صرف (ان سے) ٹھٹھا کرنے والے ہیں

یعنی علانیہ ہم مسلمانوں کی موافقت کا اظہار کرتے ہیں، اور پوشیدہ ان کی دشمنی کا اظہار کرتے ہیں۔

وقولہ : ''اللہ یستھزی بھم،، اللہ بھی ان سے استہزا کرتا ہے۔

اس کے چند معنی بیان کئے گئے ہیں :

(۱) کہا گیا ہے کہ اللہ تعالی ان کو ان کے استہزاء کا بدلہ دے گا۔ چنانچہ اللہ تعالی کا قول ہے : ''یخادعون اللہ و ھو خادعھم،، (النساء : ۱۴۲) وہ لوگ اللہ کو دھوکا دیتے ہیں حالانکہ اللہ ان کو فریب میں مبتلا رکھنے والا ہے، یعنی اللہ تعالی ان کے مکر و فریب کا بدلہ دے گا۔ اسی طرح اللہ تعالی کا قول ہے : ''و مکروا و مکر اللہ،، (آل عمران : ۵۴) یعنی اللہ تعالی ان کے مکر کا بدلہ دے گا۔

مکر و خداع کو جزا پر محمول کیا گیا ہے، وجہ یہ ہے کہ ابتداءً مکر و خداع و استہزاء کی اضافت اللہ کی طرف جایز نہیں، کیونکہ ان کا استعمال مخلوق کے لئے بھی مذموم ہے، جواباً ان کے لئے جایز سمجھا گیا ہے، تو پھر اللہ بزرگ و برتر کے شایان شان کیوں کر سمجھا جائے۔

(۲) بعض لوگوں کا قول ہے کہ استہزاء کی اضافت اللہ کی طرف جایز ہے، اگرچہ مخلوق کے لئے جایز نہیں کہ ایک دوسرے کا استہزاء کریں، جیسے تکبر ہے کہ اللہ تعالی کے لئے جایز ہے مگر مخلوق کے لئے تکبر (بڑائی چاھنا) جایز نہیں، کیونکہ مخلوق آپس میں ایک دوسرے کے مثل اور ہم شکل ہیں، اور اللہ بزرگ و بر تر شکل و مثل سے مبرا ہے۔ تو اسی طرح استہزاء اللہ کے لئے جایز اور ماسوا کے لئے ناجایز ہے۔ وجہ ظاھر ہے، استہزاء استخفاف (ھلکا سمجھنا) کو کہتے ہیں، تو جو لوگ خلقت میں مماثل ھوں اور جن کے لئے حادثات و تغیرات یکساں پیدا کئے ہیں ان کا آپس میں استخفاف جایز نہیں۔ اور اللہ بزرگ و برتر ان باتوں سے پاک ہے۔ اور اول قریب تر ہے، واللہ اعلم،

—:o:—

# خطبۂ تبوک

## عبدالقدوس ہاشمی

اہل سیر کی اصطلاح میں غزوہ اس فوجی مہم کو کہتے ہیں جس میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی تھی، اور سریہ ان مہمات کو کہا جاتا ہے جن میں خود آپؐ نے شرکت نہیں فرمائی بلکہ آپؐ نے کسی صحابی کی سرکردگی میں فوجی مہم روانہ کی ہو۔ اس طرح عہد نبوت کی ساری دفاعی فوجی مہمات کو دو قسموں پر منقسم کر دیا گیا ہے اور انھیں اصطلاحی نام غزوات و سرایا دے دیے گئے ہیں تاکہ ان دونوں قسموں کی مہمات میں امتیاز قایم رہے۔

غزوۂ تبوک عہد نبوت کا آخری غزوہ ہے۔ چونکہ کچھ دنوں سے حجاز میں سخت قحط تھا اور صحابہ بڑی تنگدستی و عسرت میں مبتلا تھے اس لئے اس غزوہ کو غزوۃ العسرۃ اور جیش العسرۃ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ اور چونکہ اس غزوہ میں آپؐ ماہ رجب ۹ ھجری مطابق اکتوبر و نومبر ۶۳۰ع میں تیس ہزار صحابہ کو لیکر مقام تبوک تک تشریف لے گئے اور بیس دن تک وہاں قیام پذیر رہ کر واپس مدینہ تشریف لائے تھے اس لئے اسے غزوۂ تبوک کہا جاتا ہے۔

تبوک دمشق سے مدینہ جانے والی ریلوے لائن کا ایک اسٹیشن ہے۔ یہ اس وقت سعودی عرب کا شام کی سرحد پر تقریباً آخری حصہ ہے جو مقام تیماء سے ۳۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اور اب بھی تبوک ہی کے نام سے موسوم ہے۔ یہاں پہاڑیوں سے گھرا ہوا ایک وسیع میدان ہے جس میں مسلمانوں نے غزوۂ تبوک کے وقت قیام فرمایا تھا۔

اس غزوہ میں جنگ نہیں ہوئی تھی کیونکہ بنو غسان اور رومی شہنشاہی افواج کے مجتمع ہونے کی اطلاع جس پر یہ دفاعی تدبیر اختیار کی گئی تھی اطلاع صحیح نہ تھی۔ رومی فوجیں دمشق سے آگے نہیں گئی تھیں اور بنی غسان، لخم اور بنو جذام کے لوگ مدینہ منورہ پر حملہ کے لئے ابھی اکٹھے نہ ہونے پائے تھے۔ دشمنوں کے حوصلے بر وقت دفاعی تدبیر کی وجہ سے پست ہوگئے۔ اور مقابلہ کی نوبت نہ آئی۔ آپ ص نے زمانہ قیام تبوک میں رومیوں کے زیر نگیں ریاستوں سے صلحنامے کرلئے اور انہیں امن کی برقراری کا پابند بنالیا۔

غزوۂ تبوک کی تفصیلات اور اس کے نتائج کا ذکر اس وقت مقصود نہیں ہے بلکہ مقصد صرف اس خطبہ کا ذکر ہے جو آپ ص نے مقام تبوک میں ارشاد فرمایا تھا۔ یہ خطبہ حمد باری تعالی کے بعد صرف پچاس مختصر فقرات پر مشتمل ہے مگر ہر فقرہ ایک گوہر آبدار ہے اور حضرت افصح العرب و العجم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ فصاحت و بلاغت کا ایک بے مثال نمونہ ہے۔ فصاحت کا یہ عالم ہے کہ ہر لفظ ایک تابناک موتی ہے اور بلاغت کا یہ حال ہے کہ انسانی کردار کا کوئی پہلو نہیں جو اس کے احاطہ سے باہر ہو۔

ہم یہ خطبہ مع ترجمہ و مختصر تشریح پیش کرتے ہیں اور اس اقرار عجز کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ ان بلیغ فقروں کا صحیح ترجمہ اور پوری تشریح پیش کرنا محال کی حد تک مشکل ہے۔

آپ ص نے اللہ جل جلالہ کی حمد کے بعد فرمایا :-

اما بعد :

(۱) فان اصدق الحدیث کتاب اللہ     بلا شبہ سب سے زیادہ سچی بات اللہ کی کتاب (قرآن مجید) ہے۔

اگر کوئی بات مطابق واقعہ ہو تو اسے سچی بات کہا جاتا ہے۔ انسان کا علم ناقص بھی ہے اور غیر محیط بھی۔ پھر ماضی و حال کا علم تو انسان کو

کچھ نہ کچھ حاصل ہو سکتا ہے لیکن مستقبل کے واقعہ کا علم کسی انسان کو حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یقیناً سب سے زیادہ سچی بات اللہ تعالی ہی کی بات ہوسکتی ہے جس کے حضور میں ماضی و مستقبل دونوں ہی حاضر ہیں ۔ وہ نہ کبھی بھولتا ہے اور نہ کوئی ذرہ اس کے علم محیط سے باہر ہے ۔

(۲) وا وثق العری کلمة التقوی — اور سب سے مضبوط حلقۂ زنجیر تقوی کا ایک لفظ ہے

تقوی قلب انسانی کی اس کیفیت کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے افکار و اعمال میں خالق کائنات کی نافرمانی اور ہر قسم کی بے اعتدالی سے بچنے کی کوشش کرتا ہے ۔ ہر انسان کی یہ فطری خواہش ہے کہ وہ بلند سے بلند مقام پر پہنچ جائے ۔ اس بلند مقام پر چڑھنا مشکل کام ہے آدمی اس کے لئے زنجیر کا سہارا لیتا ہے تاکہ کہیں اس کا پیر نہ پھسل جائے ۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر زنجیر کا وہ حلقہ کمزور ہو اور ٹوٹ جائے تو کیا ہو۔ اس لئے آدمی مضبوط ترین حلقۂ زنجیر کی تلاش کرتا ہے ۔ ارشاد ہوتا ہے کہ ''سب سے مضبوط حلقۂ زنجیر تقوی ہے'' اگر تم اس حلقہ کو پکڑے رہو گے تو اس کے ٹوٹ جانے کا کوئی خطرہ نہیں کہ تم مقام رفیع پر پہنچنے کی بجائے قعر مذلت میں گر کر ہلاک ہو جاؤ۔

ذرا اپنی روزمرہ کی زندگی میں اس اصول کو آزما کر دیکھئے ۔ کتنی اچھی تشبیہ ہے ۔ اگر تقوی سے قلب خالی ہو تو کوئی دوسری زنجیر اور اس کے حلقے انسان کو کہاں کام آتے ہیں ۔ ابھی سر بلندی و نام وری کے مقام اعلی پر نظر آرہے تھے اور اک ذرہ سے بے اعتدالی ہوئی تو ذلت و رسوائی نفرت و حقارت سے دوچار ہونا پڑتا ہے ۔ نہ گھر کی زندگی خوشگوار رہتی ہے اور نہ باہر کی۔ یہ کیوں ہوتا ہے صرف اس لئے کہ ہم تقوی کے مضبوط حلقۂ زنجیر کو چھوڑ کر کسی اور ڈوری کے ذریعہ اوپر چڑھنے کی کوشش کررہے تھے۔ اپنے اوپر

بانے کے لئے سہارا بنایا تھا اقتدار کو، صاحب اقتدار کو، دولت کو، ثروت اور حکومت کو، یہ زنجیریں مضبوط نہیں ہیں ذرا سے کھینچ تان میں ٹوٹ جاتی ہیں اور ہم گر جاتے ہیں -

(۳) وخیر الملل ملۃ ابراھیم - اور بہترین ملت ابراھیم (علیہ السلام) کی ملت ہے -

اس ایک بلیغ جملہ کی تشریح کی جائے تو شاید ایک دفتر ہوجائے- مختصراً یہ سنئے کہ حضرت ابراھیم علیہ السلام نے اپنی ملت کی بنیاد عقیدۂ توحید پر رکھی تھی- اسی عقیدہ کا نتیجہ تھا کہ وہ نمرود اور اس کے ماننے والوں سے الگ ایک ملت کے امام قرار پاگئے- اس طرح دونوں ملتیں الگ الگ ہوگئیں- ایک ملت ابراھیمی اور دوسری ملت نمرودی- ملت نمرودی کی بنیاد اقتدار دنیاوی اور حاکمانہ قوت کی نمود پر قائم ہے- اور ظاہر ہے کہ اقتدار و حکومت کسی ایک نسل کے ہاتھوں میں یا ایک محدود رقبۂ وطن کے اندر ہوسکتی ہے - اب اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو اس وطن کا یا اس نسل کا سربراہ ہوگا اسے معبود و مسجود کا مقام حاصل ہوجائے گا- اس کا نام مختلف اوقات میں مختلف ہوسکتا ہے - کہیں نمرود، کہیں فرعون، کہیں جمشید، کہیں رام‌چندر، کہیں مسولینی، کہیں ہٹلر، اور کہیں لینن و اسٹالن، اور اس کے مقابلہ میں افراد انسانی کا مقام ہل چلانے والے بیلوں سے اونچا نہیں ہوسکتا -

ملت نمرودی میں اسی لئے متعدد ملتوں کا تصور پیدا ہوتا ہے - کہیں پروشین نسل سے ایک ملت وجود میں آتی ہے اور کہیں عربی نسل سے- کبھی ایک رقبہ زمین سے ایک ملت وجود میں آتی ہے اور کبھی دوسرے رقبۂ زمین سے- پھر ملت نمرودی سے پیدا شدہ یہ ساری ملتیں ایک دوسرے کا استحصال کرتی ہیں - اور اس کے بعد ٹکراؤ ہوتا ہے- خون کی ندیاں بہنے

لگتی ہیں ۔ بم برستے ہیں، سہاگ لٹتے ہیں، بچے نیزوں پر اچھالے جاتے ہیں اور وہ سب کچھ ہوتا ہے جو دنیا دیکھ رہی ہے ۔ عوام چاہے کہیں کے ہوں اور کسی عقیدہ و مسلک کے حامل ہوں، استحصال اور بدامنی کو پسند نہیں کرتے لیکن ملت کی بنیاد جب نسل یا وطن پر رکھی جاتی ہے تو اس کے لیڈر دوسرے انسانوں ہی کے اعزاز و اکرام سے نہیں بلکہ خود اپنے عوام کی عزت و آبرو اور امن و اطمینان سے غافل ہوجاتے ہیں ۔

اس کے برخلاف ملت ابراہیمی کی بنیاد عقیدۂ توحید پر ہے عقیدہ توحید کے دو رخ ہیں، ایک تو یہ کہ ہمارا اور ساری کائنات کا خالق ایک اور صرف ایک ہے ۔ ہم اس کے حکم سے سر مو تفاوت نہیں کرسکتے، ہمارا ہر عمل صرف اللہ ہی کے لئے ہونا چاہئے ۔ ایک جہاد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک کافر کو زیر کر لیا اور اس کے سینہ پر بیٹھ کر اس کا سر کاٹ دینا چاہتے تھے کہ اس نے حضرت علیؓ کے منہ پر تھوک دیا، اس کے بعد حضرت اس کے سینہ سے اتر گئے ۔ جب اس نے پوچھا کہ آپ نے مجھے چھوڑ کیوں دیا ۔ تو فرمایا کہ میں تجھکو اللہ کے حکم سے اور اللہ کی رضا کے لئے قتل کر رہا تھا، جب تو نے مجھ پر تھوک دیا تو مجھے اپنی توہین پر غصہ آگیا، اور کسی انسان کو میں اپنی خوشی کے لئے تو قتل نہیں کرسکتا ۔

عقیدۂ توحید کا دوسرا رخ یہ ہے کہ ساری کائنات اللہ کی مخلوق ہے اور مخلوق ہونے کی حیثیت میں برابر ہے ۔ اس حیثیت سے نہ ہم اس سے بہتر ہیں اور وہ ہم سے برتر ۔ اس عقیدہ سے جہاں انسان میں عزت نفس کا تصور ابھرتا ہے وہاں دوسروں سے محبت کا جذبہ بھی بیدار ہوتا ہے ۔ یہی عقیدہ ہے جو آدمی تو آدمی، جانوروں کے ساتھ بے رحمی کرنے سے بھی ہمیں روکتا ہے ۔ دشمن کی کھیتیوں کو ویران کرنے، باغوں کو کاٹ کر پامال کرنے سے ہمیں باز رکھتا ہے ۔

غرض یہ کہ ملت ابراهیمی کی بنیادیں نہ نسل پر قایم هیں نہ وطن پر، نہ زبان پر قایم اور نہ رهن سہن پر، یہ سب بنیادیں ملت نمرودی اور حکمت فرعونی کی بنیادیں ہیں ۔ علامہ اقبال مرحوم نے اسے یوں بیان کیا ہے :

از نسب بنیاد تعمیر امم    با وطن وابستہ تقدیر امم
ملت ما را اساس دیگر است    آن اساس اندر دل ما مضمر است

ذرا غور کیجئے، کتنی غیر حقیقی اور غیر عقلی هیں ملت نمرودی کی بنیادیں ۔ ابھی تیس بتیس سال پہلے تک انگریزوں کے اقتدار نے پاکستان، هندوستان، برما، سری لنکا، بلکہ عدن تک کو ایک وطن بنا رکھا تھا ۔ اور ابھی کل کی بات ہے کہ وطن پاکستان کی حدود میں ڈھاکہ، چاٹگام اور سلہٹ بھی داخل هی تھے ۔ کیا اقتدار کے اس پھیلاؤ کو وطن کا نام دے کر کسی ملت کی اساس قرار دینا دانائی کہا جا سکتا ہے ۔ وطن صرف ایک انتظامی وحدت ہوتا ہے ایک انتظامی اقتدار کے ماتحت جتنا رقبۂ زمین هوتا ہے اس کا نام وطن رکھ لیا جاتا ہے ۔ اس سے زیادہ وطن کی اور کوئی حقیقت نہیں ۔ اگر اس کو قلبی تعلق اور هم آهنگی کی اساس قرار دے کر ایک ملت کی بنیاد بنادیا جائے تو اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ هم آهنگی کا دائرہ ایک ملک سے ایک صوبہ، ایک صوبہ سے ایک ضلع اور ایک ضلع سے ایک گاؤں تک محدود هوکر رہ جاتا ہے ۔

یہی حال نسل کا ہے ۔ اپنا بھائی پیارا ۔ چچا کا بیٹا اس سے کم پیارا ۔ دادا کے بھائی کی اولاد اس سے بھی کم ۔ تین چار پشتوں میں قلبی تعلق کمزور هوتے هوتے بے اثر هوکر رہ جاتا ہے ۔ اسی طرح زبان اور رهن سہن کے طور طریقے بھی ملت کے لئے کوئی بنیاد مہیا نہیں کرتے ۔ زبان صرف افہام و تفہیم کا ذریعہ ہے اور رهن سہن کے طریقے ماحول کے اثر سے ایک صورت اختیار کرلیتے هیں ۔ ان میں یہ قوت نہیں ہے کہ ایک انسان کو دوسرے

انسان کے دل سے قریب تر کردیں اور اس قربت کو تا بہ دیر باقی بھی رکھ سکیں ۔ ثقافت اور کلچر کا کلمہ پڑھنے والے فکری و دماغی قوت کے اعتبار سے کمزور اور مفلس لوگ ہیں ۔ یہ کوئی عقل کی بات نہیں کہتے ۔ انسان صرف عقیدہ اور عمل کی بنیاد پر ہم آہنگی قایم رکھ سکتا ہے ۔ اس کے سوا جو ہم آہنگی دکھائی دیتی ہے، اس کی حیثیت چوروں کے اتحاد سے زیادہ کچھ نہیں ۔ چور چوری کرنے کے لئے اتحاد قایم کر لیتے ہیں، اور ایسا اتحاد قایم کر لیتے ہیں کہ کسی مخلص وطنی حکومت کے وزیروں میں بھی ایسی ہم آہنگی اور نظم و ضبط نہیں دکھائی دیتا ۔ لیکن چوری کا مال تقسیم کرتے وقت اکثر یہ اتحاد باقی نہیں رہتا ۔

آپ اس بلیغ جملہ پر کہ ”سب سے بہترین ملت ابراھیم علیہ السلام کی ملت ہے،، جس قدر غور کریں گے ۔ اور دنیا کے حالات کو اس کی روشنی میں دیکھیں گے، آپ پر اس کی صداقت کھلتی جائے گی ۔

(۴) وخیر السنن سنة محمد — اور بہترین سنة محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنة (طیبہ) ہے ۔

سنت کے معنی ہیں وہ پگڈنڈی جو کسی کے چلنے سے ریت یا نرم زمین پر بن جاتی ہے ۔ دیہاتوں میں اس پگڈنڈی (یعنی کچے راستہ) کو بڑی اہمیت حاصل ہے ۔ اگر آدمی غلط پگڈنڈی پر پڑ جائے تو نہ جانے کہاں سے کہاں جا پہنچے ۔ اور عرب کی ریتیلی زمین میں ریت پر نشان پا ھی سب کچھ ہے ۔ غلط راہ پر کوئی پڑجائے تو بے آب و دانہ صحراؤں میں اپنی جان ھی گنوا بیٹھے گا ۔ اس جگہ سنت محمد سے مراد زندگی بسر کرنے کا وہ راستہ ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نشان قدم سے بن کر تیار ہوا ہے ۔

دنیا میں کڑوروں ھی آدمی پیدا ہوتے ہیں، جوان ہوتے ہیں، کماتے کھاتے ہیں ۔ شادی کرتے ہیں، بال بچوں کی پرورش کرتے ہیں، اپنے کنبوں

ہمسایوں، ہم وطنوں اور سارے ہی انسانوں کی خدمتیں کرتے ہیں ۔ اور ایک وقت آتا ہے کہ اس دنیا سے چلے جاتے ہیں ۔ ان کو چھوڑیے جو ظلم و تعدی کرتے ہیں، قتل و خونریزی کو پیشہ بنالیتے، چوری، ڈاکہ اور فریب سے روزی کماتے ہیں ۔ اچھوں ہی کو لیجئے جنھیں ہم آپ سب اچھے کہتے ہیں ۔ ان کی زندگی بسر کرنے سے یا دوسرے لفظوں میں ان کے نشان قدم سے زندگی کی جو راہ متعین ہوتی ہے یا جو پگڈنڈی بن کر تیار ہوتی ہے ۔ اس پر غور تو کیجئے، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ایک آدمی بھی ایسا اس دنیا میں آیا ہے جس کی زندگی ہر پہلو سے مکمل اور کامیاب ہو اور جس کو ہم اپنی زندگی کے مختلف ادوار میں اور مختلف حیثیتوں میں نمونۂ زندگی بنا سکیں ؟ دنیا میں بہت سے بزرگ آئے اور بعض بعض پہلوؤں سے انھیں بہترین نمونہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے ۔ مثلاً حضرت عیسی مسیح علیہ السلام سے سیکڑوں سال پہلے ایک بزرگ دنیا میں آئے انھوں نے راج پاٹ چھوڑ، بیوی بچہ سے منہ موڑ خدا کی یاد میں اپنے آپ کو غرق کردیا ۔ بڑا کام کیا، لیکن معصوم بچے کا باپ کہاں گیا ۔ عصمت مآب بیوی کا شوہر کہاں گم ہو گیا ۔ بوڑھے باپ کا سعید بیٹا کہاں چھپ گیا ۔ خدا کی یاد اور سب حقداروں کو بھلا کر؟

اسی طرح اور نمونے بھی ملیں گے مگر محض یک رخے، ایک پہلو سے بہترین اور دوسرے پہلو سے ناقص ۔ ایک بزرگ ملیں گے سچے، راستباز، نیکوکار مگر نہ شادی کی نہ بچے دیکھے، نہ خوشی سے واسطہ پڑا نہ غم سے ۔ نہ کسی مظلوم کا حق ظالم سے دلایا اور نہ ظالم سے ٹکر لی ۔ بڑی ہی قابل تعریف زندگی ہے مگر ان کے نشان پا سے بنی ہوئی سنت (پگڈنڈی) انسانوں کے لئے بہترین سنت نہیں ہو سکتی ۔

اب ذرا سنت محمد ﷺ کو دیکھئے ۔ اچھے جوان، صادق و امین، اچھے شوہر اچھے باپ، اچھے تاجر، اچھے دوست، رحم دل، نیکو کار، سخی اور حلیم، اللہ

کا پیغام سنانے والے۔ ظلم کا بدلہ دعاؤں سے دینے والے۔ خطاکار سے درگزر کرنے والے، یتیموں کے والی، غلاموں کے مولی، اور اسی کے ساتھ بہترین سردار، اعلی درجہ کے سپہ سالار، حاکم عادل۔ اتنے غریب کہ کئی کئی وقت مسلسل فاقہ ہوجائے اور اتنے دولت مند کہ مسجد نبوی میں طلائی اشرفیوں کے ڈھیر لگ جائیں۔

اتنی جامعیت اور ایسی کاملیت کہاں ملے گی۔ اگر ان کی سنت خیر السنن نہ ہوگی تو کس کی راہ زندگی خیر السنن قرار پائے گی۔ پھر یہ بھی دیکھئے کہ آپ ص نے یہ خطبہ ۹ ہجری کے ماہ رجب میں دیا ہے جب کہ آپ ص کی زندگی کا باسٹھواں سال ہے۔ مکہ مکرمہ فتح ہو چکا ہے اور آپ ص کے زیر نگیں تقریباً سارا ہی عرب آچکا ہے ۔ اس فقرہ کی نوعیت صرف دعوی کی نہیں ہے بلکہ بیان حقیقت کی ہے ۔ ان تیس ہزار بزرگوں میں سے بہت سے وہ حضرات ہیں جنھوں نے آپ ص کو زمانۂ طفلی سے اب تک مسلسل دیکھا ہے ، اور بہت سے وہ ہیں جنھوں نے ابتدائے نزول وحی سے گزشتہ تقریباً ۲۲ سال کا زمانہ آپ ص سے انتہائی قریب تر رہ کر بسر کیا ہے ۔ سفر و حضر میں ساتھ رہے ہیں ، ان کی آنکھوں سے آپ ص کی زندگی کا کونسا رخ پوشیدہ ہے ؟ وہ سب کچھ جانتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ آپ ص کی سنت خیرالسنن ہے ۔ آپ ص کے سامنے ہی نہیں بلکہ آپ ص کی وفات کے بعد بھی صحابہ ساری دنیا کو یہی پیغام دیتے رہے کہ :

محمد کا رستہ نہ چھوڑو عزیزو یہی راستہ ہے ہمارا تمہارا

(۵) واشرف الحدیث ذکر اللہ ۔ اور سب سے اشرف بات اللہ کی یاد ہے ۔

باتیں تو ہم آپ سب ہی کرتے رہتے ہیں اور صبح سے شام تک نہ جانے کتنی ہی باتیں کرجاتے ہیں ۔ اگر ان ساری باتوں کا ہم جائزہ لیں تو ان کی دو قسمیں بن جاتی ہیں ، ایک وہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد بھی ہمارے ذہن پر طاری ہوتی ہے اور دوسری وہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد

ذہن میں نہیں ہوتی ہے۔ پہلی قسم میں ہماری وہ باتیں ہوتی ہیں جن سے ہمارا مقصد سننے والے کو کسی قسم کا فائدہ پہنچانا یا اپنے لئے کوئی جایز فائدہ حاصل کرنا ہوتا ہے۔ یہ باتیں جھوٹ، غیبت، عیب جوئی، جھوٹی شیخی، اور شہرت طلبی کی آلایشوں سے تقریباً پاک و صاف ہوتی ہیں ۔ باتوں کی دوسری قسم یعنی اللہ تعالی کی یاد سے خالی گفتگو میں بے فائدہ یاوہ گوئی ، فریب، استحصال، ناجایز کذب و افتراء اور ایسے ہی عیوب کی آمیزش ہوا کرتی ہے۔ افواہ ایسی ہی گفتگو سے پھیلا کرتی ہے۔ ہر شخص خود اپنی جگہ پر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ باشرف و باعزت گفتگو کس قسم کی گفتگو کو کہا جا سکتا ۔

(۹) و احسن القصص هذا القرآن۔ اور سب سے اچھا قصہ یہ قرآن (مجید) ہے۔

کسی گزرے ہوئے واقعہ کی حکایت کو قصہ کہا جاتا ہے۔ قصہ کہانیوں کا ذوق ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ آپ بیتی سے جگ بیتی زیادہ خوشگوار ہوتی ہے افریقہ کے 'بش مین' اور بانتو سے لے کر جامعات کے اساتذہ تک کسی نہ کسی قدر دلچسپی قصہ کہانیوں میں لیتے ہیں ۔ آدمی کی عادت و کردار کی صورت گری میں قصہ کہانیوں کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ اچھے قصوں سے آدمی یہ جان لیتا ہے کہ غفلت و غلط روی کے نتائج کیا ہوتے ہیں ۔ اور چستی و ہوشیاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے سے کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں ۔ لیکن یہ فوائد صحیح طور پر اور پوری طرح صرف اسی وقت حاصل ہوسکتے ہیں جب کہ ان قصوں کے صحیح اور حقیقةً سچ ہونے کا یقین یا کم از کم ظن غالب قصہ سننے یا پڑھنے والے کو حاصل ہو۔ پہلے سے اگر یہ یقین موجود ہو کہ قصہ فرضی اور غلط ہے تو سننے والا اس سے کوئی اثر نہیں لے سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ نا پختہ دماغ ننھے بچے تو پریوں کی کہانی سے اثر پذیر ہوتے ہیں لیکن کوئی پختہ دماغ اور تعلیم یافتہ آدمی ان کہانیوں سے متاثر نہیں ہوتا۔

قصہ کا اصل مقصود ہی یہ ہے کہ سننے والا اس سے اثر لے اور اپنی عادت و کردار کے سنوارنے میں اس اثر سے فائدہ بھی حاصل کرے۔ اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کسی قصہ کا کوئی اثر پختہ دماغ آدمی پر نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس قصہ کے سچ، حقیقی اور واقعی ہونے کا یقین قلب میں جاگزیں نہ ہو۔

ہر مومن کا یہ ایمان و یقین ہے کہ قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے اور اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے تمام تر سچ ہے جس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی کوئی گنجایش نہیں ۔ اس کے بعد قرآن مجید میں بیان کئے ہوئے قصے سے ہمیں جو فائدہ پہنچ سکتا ہے، بالکل ظاہر ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کو آپ نے احسن القصص فرمایا ہے۔

(باقی)

# اقبال اور ذوق سحر خیزی

## رفیع الدین ہاشمی

علامہ اقبال کے ہاں ابتدائی دور کی شاعری میں حیات و کائنات کے بارے میں استفہامیہ رجحان بہت قوی ہے۔ دنیا و ما فیہا کے بارے میں ایک سوالیہ نشان ان کے ذہن پر محیط ہے۔ اشیاء کی اصلیت و ماہیت جاننے اور حقیقت نفس الامری کی تہ تک پہنچنے کے لئے وہ ایک مستقل بے چینی اور اضطراب کا شکار ہیں اور سراپا تجسس نظر آتے ہیں۔ سوالات کا ایک ہجوم دل و دماغ کا احاطہ کئے ہوئے ہے مگر کہیں سے خاطر خواہ جواب نہیں ملتا۔ سکوں ناآشنائی کی یہ کیفیت ابتدائی دور کی متعدد نظموں میں نمایاں ہے :-

تکتے رہنا ہائے وہ پہروں تلک سوئے قمر
وہ پھٹے بادل میں بے آواز پا اس کا سفر

پوچھنا رہ رہ کے اس کے کوہ و صحرا کی خبر
اور وہ حیرت دروغ مصلحت آمیز پر

آنکھ وقف دید تھی، لب مائل گفتار تھا
دل نہ تھا میرا سراپا ذوق استفسار تھا

آرزو ہر کیفیت میں اک نئے جلوے کی ہے
مضطرب ہوں دل سکوں ناآشنا رکھتا ہوں میں

چونکہ شاعر کے گرد و پیش کا انسانی معاشرہ اور بھری پری آبادیاں اس کے سوالات کا جواب نہیں دے سکتیں اس لئے وہ خود کو انسانوں کے ہجوم میں تنہا محسوس کرتا ہے۔ تنہائی کا یہ الم انگیز احساس شاعر کو خاصے

عرصے تک اضطراب کی مختلف کیفیتوں سے دو چار کرتا رہا لیکن قبل اس کے کہ یہ اذیت ناک احساس اسے مایوسیوں کے آخری کنارے تک لے جاتا اور حیات و کائنات سے ہمیشہ کے لئے مایوس کردیتا، فطرت کی سادہ اور پرکشش رعنائیوں نے اس کا دامن اپنی طرف کھینچا۔ کوہ و صحرا کی وسعتوں اور شجر و حجر کے پر سکون ماحول کی طرف اس کی توجہ زیادہ ہو گئی۔ چنانچہ شاعر کو پہاڑوں، دریاؤں، صحراؤں میں گھومتے پھرتے اور ان سے باتیں کرتے ہوئے ایک گونہ اطمینان نصیب ہوا۔ چاند سورج اور ستاروں کے طلوع و غروب کے مناظر سے اسے بطور خاص دلچسپی ہے۔ وہ ستاروں کی گفتگو سنتا اور ان کی حقیقت پر غور کرتا ہے۔ چونکہ فطرت کے مظاہر و مناظر نے سکون نا آشنائی کی کیفیت کو دور کرنے میں خاص اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس لئے اقبال کے ہاں شہروں اور آبادیوں سے ویرانوں اور صحراؤں کی طرف گریز کا رجحان ایک مستقل رویے کی صورت اختیار کرگیا جس میں وقتاً فوقتاً معمولی تبدیلیاں پیدا ہوتی رہیں۔ گریز کے اس رجحان کی ابتدائی شکل یوں تھی:

شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہے میرا

ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو

مرتا ہوں خاموشی پر، یہ آرزو ہے میری

دامن میں کوہ کے اک چھوٹا سا جھونپڑا ہو

وہ خموشی شام کی، جس پر تکلم ہو فدا

وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کشتۂ عزلت ہوں، آبادی میں گھبراتا ہوں میں

شہر سے سودا کی شدت میں نکل جاتا ہوں میں

ہمیشہ صورت باد سحر آوارہ رہتا ہوں

محبت میں ہے منزل سے بھی خوشتر جادہ پیمائی

دن کی نسبت رات زیادہ پرسکون ہوتی ہے اور شب کے خاموش لمحوں میں غور و فکر کے لئے ماحول زیادہ سازگار ہوتا ہے۔ اس لئے آبادی سے گریز، تنہائی کی تلاش اور خاموشی کو پسند کرنے کا رجحان بیداریٔ شب تک پہنچتا ہے اور اب شاعر رات کی تنہائیوں میں حیات و کائنات کے متعلق ان سوالات پر غور کرتا ہے جو بہت ابتداء سے اس کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے تھے۔

سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی
اسی خیال میں راتیں گزار دیں میں نے

شب بیداری اور رت جگے کے نتیجے میں شاعر کے حساس دل کو کچھ ایسا سکون اور آرام نصیب ہوا کہ اس کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو بہ نکلے۔ یہ تشکر کے آنسو تھے، اس خدا کی بارگاہ میں عقیدت کے آنسو، جس نے شاعر کو طمانیت کی ویسی ہی کیفیت بخشی جو ایک صحرا کے مسافر کو اچانک کسی نخلستان میں پہنچنے کے بعد نصیب ہوتی ہے۔ چنانچہ شب کی تنہائیوں میں جاگ جاگ کر آنسو بہانا اور آہ و فغاں کرنا اس کا مستقل شعار بن گیا۔ یہ شعار اقبال کے ہاں ابتدائی دور کی شاعری سے لے کر آخری دور کی شاعری تک ہر مرحلے اور ہر دور میں ایک مستقل رجحان کی شکل میں ملتا ہے۔

پچھلے پہر کی کوئل، وہ صبح کی موذن
میں اس کا ہمنوا ہوں وہ میری ہمنوا ہو

پھولوں کو آئے جس دم شبنم وضو کرانے
رونا مرا وضو ہو، نالہ مری دعا ہو

دن کی شورش میں نکلتے ہوئے شرماتے ہیں
عزلتِ شب میں مرے اشک ٹپک جاتے ہیں

کبھی حسرت، کبھی حیرت، کبھی آہ سحر گاھی

بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا درد مہجوری

سکوت شام سے تا نغمۂ سحر گاھی ہزار مرحلۂ ھائے فغان نیم شبی

کٹی ہے رات تو ھنگامہ گستری میں تری

سحر قریب ہے اللہ کا نام لے ساقی

یہاں تک تو شب بیداری اور فغان نیم شبی کی حیثیت ایک طریقے، ایک راستے اور ایک ذریعے کی ہے لیکن محض شب بیداری یا آنسو بہانا بجائے خود مقصود نہ تھا۔ جو کچھ مطلوب و مقصود تھا، اس کی طرف اقبال نے آخری شعر میں اشارہ کیا ہے اور اس کی تفصیل اقبال کی بعد کی شاعری میں ملتی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی فغان نیم شب اور آہ سحر گاھی کا رشتہ، شب بیداری کی مذھبی روایت سے وابستہ ہے جیسا کہ انہوں نے خود واضح کیا ہے ''سحر قریب ہے، اللہ کا نام لے ساقی'' — یہ شب بیداری عبادت الہی اور اس کے حضور فریاد و نیاز کے لئے تھی۔ قرآن پاک کی تلاوت سے اقبال کو خاص شغف تھا۔ اس کے مفاھیم و معانی پر ان کی نگاہ گہری اور عمیق تھی۔ مومنین کو قرآن پاک میں قیام اللیل اور عبادت شب کی بہت تلقین کی گئی ہے اور اسے اھل تقوی اور عبادالرحمن کی نشانی بتایا گیا ہے:

یبیتون لربھم سجداً و قیاماً۔ وہ اپنے پروردگار کے حضور سجود و قیام کرتے ہوئے شب بسر کرتے ھیں۔ ۱

و بالا سحار ھم یستغفرون۔ وہ سحر کے اوقات میں استغفار کیا کرتے ھیں۔ ۲

---

(۱) سورہ الفرقان : ۶۴

(۲) الذاریٰت [illegible]

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے اقبال کی عقیدت اور شیفتگی و وابستگی محتاج بیان نہیں۔ حضور نے شب بیداری، قیام اللیل اور نماز تہجد کی اس انداز میں تاکید فرمائی ہے کہ فرض نمازوں کے بعد شب کی نماز تمام نوافل سے افضل ہے۔ خود آپؐ کا معمول تھا کہ نصف شب یا دو تہائی رات گذرنے پر بیدار ہوتے اور عبادت میں مشغول ہوتے۔ اقبال کے ہاں بھی آپؐ کے اتباع میں نماز تہجد کا اہتمام تھا۔ مہاراجہ سر کشن پرشاد کے نام خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی بیداریٔ شب، عبادت اور آہ و فغاں بالکل مسنون طریقے پر تھی: شاد کے نام ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء کے مکتوب میں لکھتے ہیں

"صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، اس کے بعد پھر نہیں سوتا، سوائے اس کے کہ مصلے پر اونگھ جاؤں" ۳

دو سال بعد ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"بندۂ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لئے اٹھتا ہے اور بعض دفعہ تمام رات بیداری میں گزر جاتی ہے --- اس وقت عبادت الٰہی میں بہت لذت حاصل ہوتی ہے" - ۴

اقبال بہت ابتدا ہی سے سحر خیزی کا ذوق رکھتے تھے۔

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحرخیزی

اس شعر سے اندازہ ہوتا ہے کہ دورۂ افرنگ کے دوران میں بھی، جہاں رات گئے سونا اور دن چڑھے جاگنا معمول میں داخل ہے، اقبال کا ذوق سحر

---

(۳) شاد اقبال ص ۹۱ بحوالہ اقبال کامل ص ۷۲

(۴) شاد اقبال بحوالہ اقبالنامہ دوم ص ۱۹۳

خیزی ماحول سے متاثر نہ ہوسکا۔ یہ معمول آخری عمر تک جاری رہا ۔ بلا شبہ اس اہتمام کا سب سے بڑا محرک اقبال کے نزدیک سنت رسول کا اتباع ہی ہوگا مگر میرا خیال ہے کہ اس کے کچھ دوسرے محرکات بھی تھے اور ان کا سراغ لگانے کے لئے علامہ کے اسلوب زندگی اور ان کے ذخیرۂ نظم و نثر کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے ۔

اول تو یہی بات کچھ کم اہم نہیں کہ ہمارے معاشرے میں سحر خیزی کو خوش بختی کی علامت سمجھا جاتا ہے ۔ علی الصباح جاگنا اور جگانا ایک مبارک اور قابل قدر عمل تصور کیا جاتا ہے ۔ اقبال اس سحر خیز خورشید کو بھی خوش آمدید کہتے ہیں جو نیند کے ماتوں کو جگا تا ہے ۔

خورشید، وہ عابد سحر خیز لانے والا پیام ''بر خیز''

اقبال کے والد ماجد شیخ نور محمد ایک شب زندہ دار بزرگ تھے ۔ نماز تہجد ان کے معمولات میں شامل تھی ۔ چنانچہ اقبال کے لئے اپنے قابل احترام والد کا اتباع، جبکہ درحقیقت وہ اتباع سنت نبوی ہے، یقیناً بہت اہم ہوگا ۔ پھر عبادت شب کے وہ تمام فوائد اور ثمرات ان کے ذہن میں مستحضر ہوں گے جن کی نشان دہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے : اس سلسلے میں مندرجہ ذیل احادیث خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ص نے فرمایا : ''جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی ہوتا ہے، اللہ تعالی عز و جل روزانہ رات کے وقت دنیا کے آسمان پر نزول فرماتا ہے اور فرما تا ہے : کون ہے جو مجھ سے دعا کرے اور میں اس کی دعا قبول کروں، کون ہے جو مجھ سے مانگے، میں اس کے سوال کو پورا کروں ۔ کون ہے جو مغفرت چاہے میں اسے بخش دوں'' ۔ ۵

---

(۵) صحیح بخاری و مسلم بحوالہ معارف الحدیث جلد سوم (مرتبہ : مولانا محمد منظور نعمانی) ص ۲۳۸

(۲) حضرت جابر سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا : ''رات میں ایک ساعت ہے ۔ اگر اس میں کوئی مسلمان دنیا و دنیا کی بھلائی کی دعا مانگے تو خداوند تعالی اس کو عطا فرما دیتا ہے اور یہ ساعت ہر رات میں ہوتی ہے'' ۶

(۳) حضرت ابو امامہؓ سے روایت ہے کہ آپ ص نے فرمایا : تہجد کی نماز کا التزام کرو۔ یہ تم سے پہلے کے نیک لوگوں کی خصلت ہے اور خدا سے تمہیں قریب کرنے والی اور گناہوں کے برے اثرات کو مٹانے والی اور معاصی سے روکنے والی ہے''

(۴) حضرت عمر بن عتبہ سے روایت ہے کہ آپ ص نے فرمایا : ''بندہ کا خدا سے زیادہ قریب ہونا رات کے پچھلے حصہ میں ہے اگر تجھ سے ممکن ہو کہ اس ساعت میں خدا کا ذکر کرے تو تو ایسا ہی کر'' ۷

حضرت سید علی ہجویریؒ نے ایک جگہ فرمایا ہے : ''علم کے ساتھ فکر بھی ضروری ہے کیونکہ فکر اور تدبر کے بغیر نہ تو آدمی کے اندر صحیح فہم پیدا ہوتا ہے اور نہ اس کے بغیر علم آدمی کی زندگی پر کوئی گہرا اور دیرپا اثر ڈال سکتا ہے''۸ ۔ سید علی ہجویری کا یہ قول درحقیقت اس حدیث کی تشریح ہے جس میں آپ ص نے فرمایا :

تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة ۔ ایک گھڑی فکر و تدبر کرنا ساٹھ برس کی (نفل) عبادت سے بہتر ہے ۔ ۹

ظاہر ہے کہ غور و فکر کی یہ تاکید حیات و کائنات کی حقیقت و ماہیت

---

(۶) مسلم بحوالہ مشکوٰۃ شریف (مترجم اردو) مطبوعہ ایچ ایم سعید اینڈ سنز کراچی ص ۲۷۸

(۷) جامع ترمذی بحوالہ معارف الحدیث جلد سوم ص ۳۲۹

(۸) کشف المحجوب مطبوعہ اسلامک پبلی کیشنز لاہور فروری ۱۹۷۰ء ص ۷۸

(۹) بحوالہ کشف المحجوب ص ۷۸

تک پہنچنے کے لئے ہے۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا بھی منقول ہے:

ارنا الاشیاء کما ھی۔ ہمیں اس قابل بنا کہ ہم ہر چیز کو اسی طرح دیکھیں جیسی کہ وہ فی الواقع ہے۔ ۱۰

ان احادیث کی روشنی میں شب بیداری کا ایک محرک اور عبادت شب کی غرض و غایت اقبال کے نزدیک حیات و کائنات کی حقیقت و ماهیت پر تفکر کرنے، دنیا و ما فیہا کے مسائل پر غور کرنے کے علاوہ یہ بھی ہوگی کہ وہ ہر شیٔ کی حقیقت (صراط مستقیم) کو پانے کے لئے حضور ایزدی میں دست بدعا ہوں۔ دعا وسیلۂ قرب الٰہی ہے اور قرب الٰہی کے نتیجے میں مومن خدا سے مزید توفیق و عنایت کی دعا مانگتا ہے۔ مناظر و مظاہر فطرت کے مطالعے کا دعا پر منتج ہونا اور اس ذریعہ سے قرب الٰہی کا حصول ایک فطری و تدریجی امر ہے۔ اقبال اپنے خطبات میں فرماتے ہیں:

"مذہب کے لئے یہ ممکن نہیں کہ صرف تصورات پر قناعت کرلے۔ وہ چاہتا ہے کہ اپنے مقصود و مطلوب کا زیادہ گہرا علم حاصل کرے اور اس سے قریب تر ہوتا چلا جائے لیکن یہ قرب حاصل ہوگا تو دعا کے ذریعے۔" ۱۱

"دعا ان ذہنی سرگرمیوں کا لازمی تکملہ ہے جو فطرت کے علمی مشاہدہ میں سرزد ہوتی ہیں" ۱۲

"دعا خواہ انفرادی ہو، خواہ اجتماعی، ضمیر انسانی کی اس نہایت درجہ پوشیدہ آرزو کی ترجمان ہے کہ کائنات کے ہولناک سکوت میں ...

---

(۱۰) بحوالہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (اردو) ص ۴

(۱۱) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (اردو) ص ۱۳۳

(۱۲) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (اردو) ص ۱۳۷

اپنی پکار کا کوئی جواب سنے۔ یہ انکشاف و تجسس کا۔۔عدیم المثال عمل ہے۔۔۔"۱۲

گویا وہ رجحان جس نے تلاش حقیقت میں آبادی سے ویرانے اور انسان سے فطرت کی طرف گریز کیا تھا، اب فطرت اور ویرانے سے بھی کنارہ کشی کرکے گوشۂ قلب میں سمٹ آیا ہے اور دعا کے ذریعے قرب الٰہی حاصل کرکے ان سوالات کا جواب چاہتا ہے جو اس کے ازلی اضطراب کا سبب بنے ہوئے ہیں :

چہ پرسی از طریق جستجویش    فرو آرد مقام ہائے و ہویش
شب و روزے کہ داری بر ابد زن    فغان صبحگاہی بر خرد زن

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں
نہ چھوڑ اے دل فغان صبحگاہی    اماں شاید ملے اللہ ہو میں

اقبال کا نظام فکر اپنے اندر ایک وحدت رکھتا ہے اس کے تمام تصورات و نظریات باہم دگر مربوط ہو کر اس وحدت کو مکمل کرتے ہیں ۔ اس نظام فکر کی اساس اقبال کے نظریہ خودی پر ہے اور فکر اقبال کا کوئی معمولی سے معمولی رجحان بھی خودی سے شکستہ اور علیحدہ نہیں ہے چنانچہ اقبال کا تصور سحر خیزی بھی علمی، عقلی اور عملی اعتبار سے ان کے نظریۂ خودی سے وابستہ ہے ۔

نفسیاتی اور عملی اعتبار سے دیکھا جائے تو شب بیداری، سحر خیزی، عبادت شب اور دعا انسان کے اندر بعض ایسے اخلاقی اور عملی اوصاف کا باعث بنتی ہیں جن کا حصول کسی دوسرے ذریعے سے ممکن نہیں ۔ اول تو یہ کہ انسان ایک ایسے نازک مرحلے سے گذرتا ہے جو "دو چار سخت مقامات" سے کم نہیں ۔ سحر خیزی ایک نہایت سخت اور نفس کو تکلیف دینے والا عمل

---

(۱۲) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (اردو) ص ۱۳۹

ہے جیسے قرآن پاک میں اشد و طأ (نفس کو خوب ہی روندنے والا عمل) کا نام دیا گیا ہے ۔ نفس کو روندنے کے علاوہ باقاعدگی، مستعدی، فرض شناسی، قوت برداشت اور ضبط نفس وغیرہ بیداری شب کے ثمرات میں شامل ہیں ۔ پھر طبی نقطۂ نظر سے دیکھئے تو مسلم ہے کہ سحر خیز انسان لطیف الطبع اور ذہین ہوتا ہے ۔ بے شمار مفکرین و فلاسفہ اور ادباء و شعراء کے ہاں سحر خیزی کا اہتمام رہا اور ان کی بہترین قلمی کاوشیں اور تخلیقات ذہنی ان کے اہتمام سحر خیزی کا نتیجہ ہیں ۔ سحر خیز انسان ان بہت سی ذہنی بیماریوں سے بھی نجات پالیتا ہے جن میں گراں خواب اور نیند میں غافل لوگ اکثر و بیشتر مبتلا رہتے ہیں ۔ گویا شب زندہ دار اور سحر خیز انسان ایک ایسے راستے پر چل رہا ہوتا ہے جو اسے خود شناسی اور عرفان نفس کی منزل تک پہنچاتا ہے اور اقبال کی اصطلاح میں اسی کا نام خودی ہے ۔

خطبات میں ایک جگہ فرماتے ہیں :

"دعا وہ چیز ہے جس کی انتہا روحانی تجلیات پر ہوتی ہے اور جس سے مختلف طبیعتیں مختلف اثرات قبول کرتی ہیں " ۱۴

"باعتبار نفسیات دعا یا عبادت ایک جبلی امر ہے اور پھر جہاں تک حصول علم کا تعلق ہے، ہم اسے غور و تفکر سے مشابہ ٹھہرائیں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کا درجہ غور و تفکر سے زیادہ اونچا ہے مگر پھر غور و تفکر کی طرح وہ بھی تحصیل و اکتساب ہی کا ایک عمل ہے جو بہ حالت عمل ایک نقطے پر مرکوز ہو جا تا ہے اور کچھ ایسی طاقت اور قوت حاصل کرلیتا ہے جو فکر محض کو حاصل نہیں " ۱۵

ظاہر ہے کہ اقبال نے [illegible] طاقت، اور "روحانی تجلیات، کہا ہے، وہ خودی کے [illegible]

(۱۴) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ [illegible]
(۱۵) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ [illegible]

لیکن خودی کی اس منزل کا حصول کچھ ایسا آسان نہیں۔ اس منزل تک رسائی کے لئے پہلے انسان کو بیخودی کے مرحلہ سے گزرنا پڑتا ہے۔ اسی بیخودی کے مرحلہ کو قرآن پاک نے ''نفس کو روندنے والا،، قرار دیا ہے۔ اسی لئے اقبال نے اسے ایک ''مشکل مقام،، قرار دیا ہے۔

مجھے آہ و فغان نیم شب کا پھر پیام آیا
تھم اے رہرو کہ شاید پھر کوئی مشکل مقام آیا

یعنی عرفان ذات کے لئے نفی ذات کا معرکہ سر کرنا ضروری ہے۔ اقبال اپنے خطبات میں فرماتے ہیں :

''۔۔۔دعا۔۔۔ وہ عدیم المثال عمل ہے جس میں طالب حقیقت کے لئے نفیٔ ذات ہی کا لمحہ اثبات ذات کا لمحہ بن جاتا ہے جس میں وہ اپنی قدر و قیمت سے آشنا ہوکر بجا طور پر سمجھتا ہے کہ اس کی حیثیت کائنات کی زندگی میں سچ مچ ایک فعال عنصر کی ہے،، ۱۶

گویا نفیٔ ذات کا پل صراط عبور کرتے ہی فی‌الفور انسان اثبات ذات کی جنت میں داخل ہوجاتا ہے۔ اس جنت کا نام خودی ہے۔ جس طرح جنت کی ہر شے مومنین کے لئے مسخر اور مطیع ہوگی، اسی طرح خودی سے ہمکنار ہونے والا (سحر خیز) انسان بھی حیات و کائنات کو اپنا مطیع و منقاد پاتا ہے۔ اسے ہر طرح کی قوت و سطوت، شان و شوکت اور عظمت و جبروت حاصل ہوتی ہے۔ فطرت کے وہ مظاہر و مناظر جن سے وہ راز کائنات پوچھتا پھرتا تھا اب اسے اپنی گرد راہ محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے نالہ سحر گاہی اور فغان صبحگاہی میں کچھ ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ نہ صرف انسان کی اپنی قسمت اس پر منحصر ہے بلکہ قوموں کی تقدیر بھی منقلب ہو سکتی ہے۔ ملت اسلامیہ کی تقدیر بھی اگر بدل سکتی ہے تو اسی نوائے سحر گاہی کے ذریعے۔

---

(۱۶) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (اردو) ص ۱۳۹

نہ ستارے میں ہے نے گردش افلاک میں ہے
تیری تقدیر مرے نالۂ بیباک میں ہے

تلاش اس کی فضاؤں میں کر نصیب اپنا
جہان تازہ مری آہ صبحگاہ میں ہے

میں نے پایا ہے اسے اشک سحر گاہی میں
جس در تاب سے خالی ہے صدف کی آغوش

گراں بہا ہے ترا گریۂ سحر گاہی اسی سے ہے ترے نخل کہن کی شادابی

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی

تاک خویش از گریہ ہائے نیم شب سیراب دار
کز درون او شعاع آفتاب آید بروں

بروں زیں گنبد در بستہ پیدا کردہ ام راہے
کہ از اندیشہ برتر می پرد آہ سحر گاہے

ز اشک صبحگاہی زندگی را برگ و ساز آرد
شود کشت تو ویراں تا نہ ریزی دانہ بے دریے

اقبال کو مسلمانوں سے یہی شکوہ ہے کہ انہوں نے سحر خیزی کی عادت ترک کی، گریہ ہائے صبحگاہی کو چھوڑا اور اس طرح خودی سے ہاتھ دھوکر ذلت و نکبت کا شکار ہوگئے۔ یہ شکوہ مختلف مقامات پر مختلف انداز سے سامنے آتا ہے :

کس قدر تم پہ گراں صبح کی بیداری ہے
ہم سے کب پیار ہے؟ ہاں نیند تمہیں پیاری ہے

فغان نیم شب شاعر کی بار گوش ہوئی [illegible]
[illegible] بے خوابی

خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو

بخواب رفتہ جوانان و مردہ دل پیران
نصیب سینۂ کس آہ صبحگاہے نیست

دور جدید میں مختلف اور متضاد علمی و سائنسی اور انقلابی نظریات کے درمیان ٹکراؤ اور کشمکش تیز تر ہوتی جارہی ہے۔ امت مسلمہ اپنی تاریخ کے دامن میں علمی اور سائنسی عظمتوں کا ایک شاندار سرمایہ رکھتی ہے۔ اس اعتبار سے عصر حاضر کے چیلنج کا سامنا کرتے ہوئے اس پر بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک اس چیلنج کا جواب صرف اس داخلی اور روحانی قوت اور فقر و قناعت پسندی کے ذریعے دیا جاسکتا ہے جو کارزار حیات میں مرد مومن کا اصل سرمایہ اور کشمکش و کشاکش میں کامیابی کے لئے کارگر ہتھیار ہے۔ روحانی قوت اور فقر کا سرمایہ ذوق سحر خیزی کے ذریعے ہی فراہم ہوسکتا ہے اور یہی تقویم خودی کا راز ہے۔ اقبال امت مسلمہ کے نوجوانوں کے لئے بطور خاص دعا گو ہیں کہ خدا انہیں ذوق سحر خیزی عطا کرے۔

بے اشک سحر گاہی تقویم خودی مشکل
یہ لالہ پیکانی خوشتر ہے کنار جو

جوانوں کو مری آہ سحر دے — پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
جوانوں کو سوز جگر بخش دے — مرا عشق، میری نظر بخش دے
مرے دیدۂ تر کی بے خوابیاں — مرے دل کی پوشیدہ بیتابیاں
مرے نالۂ نیم شب کا نیاز — مری خلوت و انجمن کا گداز
سوز او را از نگاہ من بگیر — یا ز آہ صبح گاہ من بگیر

هر درد مند دل کو رونا مرا رلا دے
بیہوش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے

''بال جبریل'' میں ''اذان'' کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم ہے۔ اس میں اقبال نے مسلمانوں کے خوابیدہ ذوق سحر خیزی کو از سر نو تازہ کرنے اور ان پر شب بیداری کی اہمیت واضح کرنے کے لئے چاند ستاروں کا ایک مکالمہ بیان کیا ہے۔ انداز ایسا حکیمانہ ہے کہ مسلمانوں کو ان کی غفلت کا احساس دلانے کے ساتھ ساتھ ان کے مرتبے کی عظمت کا اعتراف بھی کیا ہے۔ چاند، انسان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ستاروں سے مخاطب ہے۔

واقف ہو اگر لذت بیداریٔ شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پر اسرار

آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، شب بیداری، سحر خیزی اور آہ صبحگاہی کا لازمی نتیجہ تقویم خودی ہوتا ہے۔ اقبال اپنی بے خوابیوں اور شب بیداریوں کے نتیجہ میں اس ''لذت آہ سحر گاہی'' سے بہرہ ور تھے جس کا ثمر قیام و استحکام خودی ہے۔ لیکن اگر ایسا نہ ہوسکے تو پھر یہ سب کچھ ''مذہب ملا و جمادات'' کے ذیل میں آئے گا جس کا حاصل کچھ بھی نہیں۔ گویا سحر خیزی، شب بیداری اور فغاں و فریاد ایک ظاہری عمل ہے تو استحکام خودی اس کی روح۔ روح کے بغیر ظاہری عمل ایک مردہ جسم ہے جس سے اقبال کیا، کسی بھی ہوش مند شخص کو ذرہ برابر دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ وہی بات ہے کہ ریاکاری کی عبادت بالکل ضائع ہوجاتی ہے۔ اقبال ایسی عبادت اور سحر خیزی کو مردود قرار دیتے ہیں۔

یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور
تیری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

کر سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی
اے پیر حرم تیری مناجات سحر کیا؟

ممکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں سے
اس شعلہ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا

مست رکھو ذکر و فکر صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاج خانقاہی میں اسے

کار گہ حیات میں اگر طاغوتی طاقتوں کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ نالہ ہائے سحری سے خودی کو تقویت پہنچائی جائے۔ دنیا کی طاغوتی طاقتیں بشمول ابلیس اسی سحر خیز مسلمان سے خوف زدہ ہیں ۔ ابلیس اپنے مشیروں کو یہ حکم جاری کرتا ہے کہ مسلم شب زندہ دار کو خانقاہی رنگ کے ذکر صبحگاہی میں مست رکھو اور پیران حرم کو بھی خدشہ ہے۔

حریف اپنا سمجھ رہے ہیں مجھے خدایان خانقاہی
انہیں یہ ڈر ہے کہ میرے نالوں سے شق نہ ہو سنگ آستانہ

مگر اقبال کی تلقین یہی ہے کہ:

از خواب گران، خواب گران، خواب گران خیز
از خواب گران خیز

# اقبال بحیثیت قومی شاعر

شرف الدین اصلاحی

ایک اعتبار سے ہم اردو کے شاعروں کو دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں ۔ ایک قسم ان شاعروں کی ہے جنہوں نے محض شاعری کی ہے۔ ان شاعروں کے سامنے کوئی مقصد نہ تھا ۔ ان کی شاعری حسن و عشق کے مضامین تک محدود ہے ۔ وہ اپنی شاعری میں زیادہ تر باتوں کی طوطا مینا بناتے ہیں ۔ ان کی شاعری صناعی اور بسا اوقات صنعت گری معلوم ہوتی ہے ۔ دوسری قسم میں وہ شعراء آتے ہیں جنہوں نے اپنی شاعری سے قوم کی اصلاح کا کام لیا اور اپنی شاعری کے ذریعے سوئی ہوئی قوم کو جگانے کی کوشش کی ہے۔ ایسے ہی شاعروں کو ہم قومی شاعر اور ان کی شاعری کو قومی شاعری کہتے ہیں ۔

آج سے دو سو سال پہلے اگر کوئی یہ کہتا کہ فلاں شخص قومی شاعر ہے تو شاید بات کسی کی سمجھ میں نہ آتی ۔ اس لئے کہ اس وقت شعر و شاعری کا مفہوم آج کے مفہوم سے بہت مختلف تھا ۔ شاعری خیالی دنیا کی بات تصور کی جاتی تھی ۔ شاعر اپنی اور اپنے محبوب کی باتیں کرکے اپنا اور دوسروں کا دل بہلاتا ۔ اسے اس سے غرض نہ تھی کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے ۔ اس کی دنیا اس کی ذات تک محدود تھی اور وہ اپنی دنیا میں مست و مگن تھا ۔ قوم اور قومیت کے لفظ سے نہ عام لوگ واقف تھے نہ شاعر ۔ پھر قومی شاعری کیوں کر وجود میں آتی اور قومی شاعر کہاں سے پیدا ہوتے ۔ ۱۸۵۷ع کے انقلاب کے بعد جب حالات بدلے تو خیالات میں بھی تبدیلی آئی ۔ غیروں کی غلامی نے دلوں میں قومیت کا احساس بیدار کیا ۔ شاعر قوم کا سب سے حساس طبقہ ہوتا

ہے۔ اس لئے اس کے دل میں قومی ہمدردی کے جذبات کا پیدا ہونا لازمی تھا۔

اقبال کی بہت سی حیثیتیں ہیں۔ مثلاً اقبال بحیثیت فلسفی اور مفکر، اقبال بحیثیت پیغام بر حیات، اقبال بحیثیت مدبر، اقبال بحیثیت مصلح اور ریفارمر، اور ان سب کے بعد اقبال بحیثیت شاعر پھر شاعر ہونے کی حیثیت سے اقبال کی شاعری کے کئی پہلو ہیں۔ ایک تو اقبال کی شاعری کا وہ رنگ ہے جس میں وہ خالصۃً شاعر نظر آتے ہیں۔ اس رنگ میں ان کے شاعرانہ تخیل کی پرواز اور تغزل کا آہنگ نمایاں ہے۔ اس رنگ کی جھلک ان اشعار میں دیکھئے:

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی
مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

تمہارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد
مگر یہ بتا طرز انکار کیا تھی

اقبال کی شاعری کا یہ رنگ خالص شاعرانہ ہے، اس میں نہ فکر ہے، نہ فلسفہ ہے، نہ پیغام ہے، نہ اصلاح کا جذبہ کار فرما نظر آتا ہے۔

اس کے سوا ان کی شاعری کا ایک دوسرا رنگ وہ ہے جس میں فن پر مقصدیت غالب نظر آتی ہے۔ یہاں شاعری مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالذات کچھ اور ہے۔ شاعر کچھ کہنا چاہتا ہے۔ اور اس کے لئے اس نے شعر و شاعری کو بطور ذریعہ استعمال کیا ہے۔ اقبال کی شاعری کا یہی حصہ ہے جس کو ہم اقبال کی مقصدی یا قومی شاعری سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اقبال کی بے مقصد شاعری کا دور بہت ہی مختصر تھا اور ان کے کلام کا تھوڑا ہی حصہ اس کے ذیل میں آ سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد سے برصغیر کے مسلمانوں کی قومی زندگی میں جہاں اوربہت سی نئی باتیں دیکھنے میں آتی ہیں وہاں یہ بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ ان کے شاعروں میں بھی تبدیلی آئی۔ شعر و شاعری کی دنیا میں جو تبدیلیاں آئیں ان میں سے ایک اہم تبدیلی یہ تھی کہ شاعر جو ابھی تک اپنی ایک الگ تھلگ دنیا بسائے اپنی ذات میں گم رہتا تھا ملک اور قوم کی تباہ حالت دیکھ کر اس کی ہمدردی اور غمخواری میں آنسو بہانے لگا۔ مولانا الطاف حسین حالی نے مسدس لکھ کر گویا امت مسلمہ کا مرثیہ لکھا اور اس کے بعد ساری زندگی اسی کے غم میں رویا کئے۔

سینہ کوبی میں رہے جب تک کہ دم میں دم رہا
ہم رہے اور قوم کے اقبال کا ماتم رہا

اکبر الہ‌آبادی نے بھی اپنے خاص انداز میں یہی فریضہ انجام دیا۔

مسلمانو! بتاؤ تو تمھیں اپنی خبر کچھ ہے
تمہارے کیا مدارج ہو گئے ان پر نظر کچھ ہے

ان دونوں بزرگوں نے قوم کو اس کا شاندار ماضی یاد دلایا۔ اور حال کی ذلت و پستی کا احساس دلا کر اصلاح و ترقی کا پیغام دیا۔ قومی شاعر کی حیثیت سے حالی اور اکبر نے ملک و ملت کی جو خدمت انجام دی وہ بہت بڑی ہے۔ اور ان کی بڑائی کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ دونوں اقبال کے پیش رو ہیں اور خود اقبال نے ان کی خدمات کا اعتراف کرکے انھیں خراج تحسین پیش کیا ہے۔ مگر اقبال نے قومی شاعر کی حیثیت سے جو کام کیا وہ کسی اور سے نہ بن سکا۔ اقبال کے سامنے ایک مشن تھا اور اس مشن کو انھوں نے اپنی شاعری کے ذریعہ پورا کیا۔

اقبال یہ بات اچھی طرح سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے زوال کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ انھوں نے اسلام کا سیدھا راستہ چھوڑ دیا ہے۔

اور اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ مسلمان دوبارہ اسلام سے اپنے رشتے کو استوار کرلیں۔ مسلمانوں میں جتنی خرابیاں پیدا ہوگئی تھیں وہ سب اسلام سے دوری کا نتیجہ تھیں اور ان خرابیوں کی اصلاح اگر ہوسکتی تھی تو صرف اسی صورت میں کہ مسلمان اسلام کی تعلیمات پر عمل کریں۔ اس کے لئے اقبال نے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے کلام کے ذریعہ مسلمانوں کے دلوں میں یہ احساس پیدا کیا کہ ان کی حالت خراب ہے اور اس خراب حالت سے نکلنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ دین پر عمل کیا جائے۔

اقبال نے دوسرا کام یہ کیا کہ اسلام کی تعلیمات کو اپنے اشعار میں اس طرح سمو دیا کہ لوگ شوق سے ان کو پڑھیں اور اثر قبول کریں۔ اور تیسرا کام جو سب سے اہم اور ضروری تھا اقبال نے یہ کیا کہ مغربی تہذیب کے اثر سے مسلمانوں میں آئے دن جو نئے نئے فتنے پیدا ہورہے تھے ان کی روک تھام کی۔ مغرب کے اثر سے مسلمانوں میں جو فتنے اٹھے ان میں سے ایک تصور قومیت (بمعنی خاص) بھی ہے۔ مسلم قومیت (بمعنی ملت) کی بنیاد رنگ نسل اور وطن پر نہیں تھی بلکہ دین پر تھی۔ لیکن مسلمانوں میں جب دینی رشتہ کمزور ہوگیا تو وہ گمراہ کن خیالات کا شکار ہونے لگے۔ اور اس طرح امت مسلمہ کی جمعیت پریشان ہوگئی اور مسلمان گروہوں اور ٹکڑوں میں بٹ گئے۔ مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا خطرہ ان کی آپس کی پھوٹ اور نا اتفاقی تھی۔ ذات ، برادری، رنگ، نسل اور وطن کی وجہ سے مسلمانوں میں جو اختلافات پیدا ہو رہے تھے اقبال نے ان پر ضرب کاری لگائی اور ان باتوں کو اجاگر کیا جو ان میں اتفاق و اتحاد پیدا کرنے والی تھیں۔

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی دین بھی ایمان بھی ایک

حرم پاک بھی اللہ بھی قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں
(جواب شکوہ)

فرقہ بندی جو مذہب کے راستے آتی ہے وہ بھی ملت کے حصار میں رخنہ ڈالنے والی ہے ۔ اس لئے اقبال خبردار کرتے ہیں :

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں
ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لئے اپنی زبان
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامہ محشر یہاں
(سید زادے کے نام)

اسلام کا رشتہ ہی اصل میں مسلمانوں کو جوڑنے والا تھا ۔ جب یہ رشتہ کمزور پڑگیا تو ملت اور اسلامی قومیت کا تصور نگاہوں سے اوجھل ہوگیا اور اس کی جگہ فرقہ وارانہ تقسیم اور گروہ بندیوں نے لے لی ۔ اقبال کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اول و آخر مسلمان ہونا چاہئے، باقی سب باتیں فضول ہیں :

یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ کہ مسلمان بھی ہو

ایک صحابی کا واقعہ ہے کسی نے ان سے ان کی ولدیت دریافت کی ۔ جواب میں انھوں نے کہا میرا باپ اسلام ہے اس کے سوا میرا کوئی باپ نہیں ۔ یہی جذبہ تھا جس نے اسلام کے ابتدائی دور میں ”میں اور تم“ کے فرق کو مٹا کر پوری امت کو سیسے کی دیوار بنادیا تھا ۔ اور بعد میں جب یہ جذبہ کمزور پڑ گیا اور اس کی جگہ دوسرے جذبات نے لے لی تو وہی امت دشمنوں کے مقابلے میں ریت کی دیوار ثابت ہوئی ۔ اقبال کی نظر میں مسلمان کے زوال کی بڑی

جہ یہی ہے کہ قوم کے افراد میں ملی وحدت کا احساس کمزور پڑگیا ہے۔
سی لئے زور دیکر وہ کہتے ہیں :

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

موج دریا سے الگ ہوکر اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے اور فنا ہوجاتی ہے۔
اسی طرح فرد اگر قوم سے اپنا ناتا توڑ لے تو اس کی زندگی بے معنی ہوجاتی ہے۔
اقبال نے اپنی ایک نظم کا عنوان قائم کیا ہے ''پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ،، ۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :

ملت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

اس نظم میں اقبال نے فرد کے لئے شاخ اور ملت کے لئے درخت کا استعارہ کیا ہے۔ شاخ اگر اپنی اصل سے جدا کردی جائے تو وہ ہری بھری تو کیا زندہ بھی نہیں رہ سکتی، اوپر سے چاہے اس کی زندگی کا کتنا ہی سامان کیا جائے۔ اس کو پانی بھی دیا جائے کھاد بھی دی جائے اور دوسرے وسائل حیات اس کو زندگی دینے کی تمام کوشش کریں مگر وہ سوکھ کر لکڑی ہو جائے گی اور اس کا مصرف اس کے سوا کچھ نہ رہے گا کہ اس کو جلا دیا جائے۔

اقبال فرد کے مقابلے میں جماعت کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور یہی اسلام کی تعلیم ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے۔ ید اللہ علی الجماعۃ۔ جماعت کے سر پر اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے۔

فرد یا ذات اور فرقے کی طرح وہ علاقائی حد بندیوں کو بھی ملت کے لئے تباہ کن تصور کرتے ہیں۔ وہ تلقین فرماتے ہیں :

بتان رنگ و بو کو توڑ کر ملت میں گم ہوجا

نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

(طلوع اسلام)

ایک توحید پرست مسلمان جس کا عقیدہ ہو کہ تمام انسان ایک خدا کی مخلوق ہیں، یہ زمین خدا کی ہے، مسلمان خدا کا بندہ ہے اس لئے اس زمین کے ہر حصے پر اس کا برابر کا حق ہے، وہ اپنے آپ کو کسی ایک جگہ میں محدود کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی

گھر میرا نہ دلی نہ صفاھان نہ سمرقند

علامہ اقبال ایک کافر اور مومن کا فرق یہ بتاتے ہیں کہ کافر دنیا کی جغرافیائی حد بندیوں کا غلام ہے جبکہ مومن ساری دنیا کو اپنی ملکیت سمجھتا ہے :

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے

مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفاق

وطنیت کا مغربی تصور مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا فتنہ تھا۔ مسلمان خدا پرست ہوتا ہے وہ وطن پرست نہیں ہوسکتا۔ لیکن مغرب نے وطن پرستی کی لعنت دنیا میں پھیلائی تو مسلمان بھی اس سے متاثر ہوئے۔ اقبال یہ محسوس کرتے تھے کہ مسلمان وطنیت کی لعنت میں گرفتار ہوگئے تو اسلام نے ملت کا جو تصور مسلمانوں کو دیا ہے وہ ختم ہوجائے گا۔ مسلمان وطن کی بنیاد پر مختلف قوموں میں بٹ جائیں گے اور اس طرح ان کی قوت کمزور ہو جائے گی اور اس کے بعد دشمن آسانی سے ان کو ختم کردیں گے۔ چنانچہ انھوں نے بڑی سختی کے ساتھ مغرب کے پھیلائے ہوئے غلط اثرات کو دور کرنے کی کوشش کی۔ ان کی ایک مشہور نظم ہے جس کا عنوان ہی وطنیت (یعنی وطن بحیثیت

ایک سیاسی تصور کے) ہے۔ اس نظم میں انھوں نے وطن پرستی کے باطل خیالات کو شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے۔ اور مسلمانوں کو تلقین کی ہے کہ وہ اس فتنہ سے خبر دار رہیں۔

اس نظم کے جستہ جستہ اشعار ملاحظہ ہوں :

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی
رہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی

ہے ترک وطن سنت محبوب الٰہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اقبال وطن پرستی کے خلاف ہیں۔ انھوں نے وطن کے سیاسی تصور کے خلاف آواز اٹھائی ہے جو ملت اسلامیہ کو تباہ کرنے والا ہے۔ ورنہ وطن کی محبت کے فطری جذبے کو وہ برا نہیں کہتے۔ اپنے وطن سے ہر انسان کو لگاؤ ہوتا ہے۔ برصغیر اقبال کا وطن تھا۔ انھوں نے جابجا اس کی محبت کے گن گائے ہیں۔ اس کی جھلکیاں ان کی ابتدائی شاعری میں بکثرت نظرآتی ہیں۔ بلکہ کہیں کہیں ان کا جذبۂ حب الوطن حد سے گذرتا دکھائی دیتا ہے۔

جب پہلے پہلے اقبال کی زبان پر قوم کا لفظ آتا ہے تو قوم سے ان کی مراد ہندوستانی قوم ہوتی ہے جس میں ہندو مسلم سکھ عیسائی سبھی شریک ہیں۔ ان کا وطن چونکہ ہندوستان ہے اس لئے وہ ہندوستان اور اہل ہندوستان کی محبت کے گیت گاتے ہیں ۔ اقبال کا وطن ایک ایسا ملک تھا جہاں مختلف مذاہب رکھنے والی قومیں آباد تھیں۔ ان میں ذات پات کے امتیازات بھی کارفرما تھے ۔ مختلف علاقوں کی زبانیں مختلف تھیں جن کی وجہ سے وہ آپس میں دست و گریباں رہتے تھے۔ یہ غلامی کا دور تھا ایک اجنبی قوم ہندوستان کی حاکم کل بنی ہوئی تھی۔ انگریز ہندوستان میں اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے ہندوستانی باشندوں کے باہمی افتراق کو ضروری سمجھتے تھے ۔ اور ایسے فتنوں کو ہوا دیتے تھے جن سے آپس میں اتحاد قائم نہ ہوسکے، بلکہ پھوٹ اور نفاق بڑھے ۔ اقبال اس صورت حال کو دیکھ کر کڑھتے ہیں ۔ وہ ایک طرف ہندوستان کے تمام باشندوں کو ایک تسبیح کے دانے کہہ کر اتحاد و اتفاق اور میل جول سے رہنے کی تلقین کرتے ہیں ۔ دوسری طرف اشارہ و کنایہ میں اجنبی اقتدار کے خلاف رائے عامہ کو بیدار کرتے ہیں ۔

اقبال کی شاعری کے اس دور میں وطن کی محبت، ہندو مسلم اتحاد اور غلامی کے خلاف نفرت کے جذبات کا اظہار زیادہ ملتا ہے ۔

بانگ درا کے ابتدائی صفحات میں ایسی متعدد نظمیں ہیں جو شاعر کے جذبہ حب الوطن کی آئینہ دار ہیں ۔ ان کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر کی نظر حدود وطن سے بہت کم باہر جاتی ہے ۔ ''تصویر درد،، کے ان اشعار میں وہ ایک محب وطن شاعر کی حیثیت سے جلوہ گر ہیں :

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھکو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں

دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا
لکھا کلک ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں

نہ سمجھوگے تو مٹ جاؤگے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

تجھے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشم شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا

ایک دوسری نظم ہے ''صدائے درد،، اس کے چند اشعار دیکھئے :

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے

سر زمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق آمیز ہے

بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب

ظاہر ہے کہ اس جگہ سر زمین سے مراد ہندوستان ہے۔ شاعر سرزمین ہند کے تمام باسیوں کو ایک قوم تصور کرتا ہے اور ان کے درد میں آنسو بہاتا ہے۔ اور کہیں کہیں تو شاعر کا جذبہ حب‌الوطن وطن پرستی کی حد میں داخل ہوجاتا ہے۔ وہ وطن کو تقدس کی نظر سے دیکھتا ہے مثلاً اس دور کی شاعری میں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں :

کوہ ہمالہ سے خطاب ہے :

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے
تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لئے

اپنی شاعری کے اس دور میں اقبال ''ترانہ ہندی،، لکھ کر اپنے وطن ہندوستان کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں :

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

(ظاہر ہے اس سارے جہاں میں سرزمین حجاز، مکہ اور مدینہ بھی شامل ہے

مذھب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اسی زمانہ میں وہ ''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت،، لکھتے ہیں اس میں رواداری اور وسیع المشربی کی لے کتنی بلند ہے۔

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا

نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا

تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا

جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسماں سے

پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے

وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے

میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یہی نہیں اقبال کے اس دور کے کلام میں ''نیا شوالہ،، جیسی نظمیں بھی ملتی ہیں :

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے

تیرے صنم کدوں کے بت ہوگئے پرانے

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا

جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا

واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے

خاک وطن کا مجھکو ہر ذرہ دیوتا ہے

شاعر دیر کے ساتھ حرم سے بھی کنارہ کشی اختیار کرتا ہے۔ وطن کی خاک کا ذرہ ذرہ اس کی نظر میں دیوتا کا مقام رکھتا ہے۔ اس دور میں اقبال کے صرف ذخیرہ الفاظ کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ان کے دل و دماغ پر ہندوستانی قومیت کس طرح چھائی ہوئی ہے۔ اس ایک چھوٹی سی نظم (نیا شوالہ) میں اتنے الفاظ ہیں جو خالص ہندیت اور ہندوئیت کے غماز ہیں۔ برہمن، بت، بیر، دیر، مورتی، دیوتا، شوالہ، دیس، تیرتھ، منتر، پجاری، پیت ی، شانتی، بھگت، دھرتی، باسی، مکتی، پریت۔

جیسا کہ صراحت کی جاچکی ہے یہ اقبال کے ابتدائی دور کا کلام ہے، نہ ہنوز اقبال عمر، علم اور تجربہ کے لحاظ سے اس مقام پر نہیں پہنچے تھے ، پر کہ وہ بعد میں فائز ہوئے۔ اسے ہم ان کی شاعری کا عہد طفولیت ہہ سکتے ہیں۔ اس دور میں انہوں نے شعر کہے اور خوب کہے مگر صاف لوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان کی حیثیت سے ان کا شعور ابھی بلوغ کی اس زل میں داخل نہیں ہوا ہے جس نے اقبال کو علامہ اقبال، شاعر مشرق کیم الامت اور مفکر اسلام جیسے خطابات کا سزاوار ٹھہرایا۔ ہم قومی شاعر ی حیثیت سے اقبال کے افکار و خیالات کا جائزہ لے رہے ہیں۔ گزشتہ سطور میں قبال کی قومی شاعری کے ضمن میں جو کچھ کہا گیا اس سے یہ تو ضرور واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے اندر قومی شعور بیدار ہوچکا ہے مگر یہ بھی صاف نظر آتا ہے کہ ان کا تصور قومیت محدود ہے۔ تاریخی ترتیب سے کلام اقبال کا مطالعہ کریں تو یہ حقیقت روشن ہوکر سامنے آجاتی ہے کہ یہ اقبال کے ذہنی سفر کی پہلی منزل ہے۔ ان اشعار کی روشنی میں اقبال ہندوستان کے قومی شاعر تو نظر آتے ہیں مگر ہم انہیں مسلمانوں کا قومی شاعر نہیں کہہ سکتے۔

جن لوگوں نے کلام اقبال کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ
اس کا کچھ ہی حصہ ایسا ہے جس میں وہ وطنی قومیت کے زیر اثر معلوم
ہوتے ہیں ۔ اس حصہ کو چھوڑ کر ان کا باقی کلام تمام کا تمام ایسا ہے کہ
اس میں قوم سے اقبال کی مراد مسلمان ہیں ۔ وطنی اور ملکی قومیت کے گھروندے
سے اقبال بہت جلد نکل آئے ۔ اور وہ مسلم قومیت کا پرچار کرنے لگے ۔ وہ
اقبال جس نے اس سے پہلے ترانہ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، ہمالہ
نیا شوالہ جیسی نظمیں لکھی تھیں وہ ترانہ ملی لکھ کر اپنے اسلامی شعو
کا احساس دلاتا ہے ۔ ترانہ ہندی کے بعض اشعار اوپر گزر چکے ہیں ان اشع
کے بالمقابل ترانہ ملی کے ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے :

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

سالار کارواں ہے میر حجاز اپنا
اس نام سے ہے باقی آرام جاں ہمارا

بانگ درا کی کچھ نظموں کو چھوڑ کر اقبال کی شاعری کا دفتر کا د
ان کے خالص اسلامی شعور کا نتیجہ ہے ۔ انھوں نے اپنے کلام میں اسلا
تعلیمات ، اسلامی تاریخ اور مسلمانوں کے مسائل ہی کو موضوع گفتگو بنایا ہے
ان کا کوئی سا مجموعہ کلام ہاتھ میں اٹھا لیں اور کہیں سے بھی ورق ا
کر پڑھنا شروع کردیں محسوس ہوگا کہ ایک دردمند مسلمان شاعر، اسلام .
پیغام کو اپنے کلام کے ذریعہ دنیا کے سامنے پیش کر رہا ہے ۔ اقبال
اسلام اور مسلمانوں کی بات کس کس زاوئے سے اور کس کس انداز میں کی ہے
اس کا جائزہ باعث طوالت ہوگا۔ ذیل میں ہم بانگ درا ہی سے کچھ ا
اشعار بطور نمونہ درج کرتے ہیں جس سے اندازہ ہوگا کہ اقبال کا اصل تص
قومیت کیا ہے ۔

حصہ غزلیات کا ایک شعر ہے :

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے

اقبال کا یہی ایک شعر وطنی قومیت کی نفی کے لئے کافی ہے -

بانگ درا کی ایک نظم ''مذہب'' میں اور وضاحت سے وطنی اور ملکی قومیت کے غلط تصور کے آگے اسلامی قومیت کی اصل بنیاد کی طرف اشارہ کرتے ہیں :

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

خضر راہ میں فرماتے ہیں :

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بہ خاک کاشغر

جو کرے گا امتیاز رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابیؑ والا گہر

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہوگئی
اڑ گیا دنیا سے تو مانند خاک رہگذر

اقبال نے یہ اشعار ان اشعار کے بعد کہے ہیں جن میں وطن قومیت کی بنیاد ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں انھوں نے خود ہی اپنے ابتدائی خیالات پر خط نسخ کھینچ دیا ۔ اس لئے جب ہم اقبال کا ذکر بحیثیت قومی شاعر کے کرتے ہیں تو ہماری مراد مسلمان قوم ہوتی ہے ۔

اقبال کا مقام ایک قومی شاعر کی حیثیت سے بہت بلند ہے ۔ وہ صحیح معنوں میں مسلمانوں کے قومی شاعر ہیں ۔ مگر ان کا یہ جذبہ قومیت تنگ نظری اور تعصب پر مبنی ہرگز نہیں ۔ وہ اسلام کے شیدائی ہیں اس لئے اسلامی تعلیم کے مطابق اسلامی قومیت کا گہرا شعور ان میں پایا جاتا ہے ۔ لیکن اسلام اور مسلمانوں سے محبت کا نتیجہ دوسروں سے نفرت نہیں ۔ انھیں دنیا کے تمام انسانوں سے محبت ہے :

شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام و سبو رہنا

بحیثیت قومی شاعر اقبال کا تعارف نامکمل رہے گا اگر ہم ان کی ایک مختصر سی نظم ''شاعر'' کا ذکر نہ کریں ۔ اس نظم میں اقبال واضح کرتے ہیں کہ دیگر طبقات اور اداروں کے علاوہ خود شاعر کا تعلق قوم کے ساتھ کیا ہوتا ہے :

قوم گویا جسم ہے افراد ہیں اعضائے قوم
منزل صنعت کے رہ پیما ہیں دست و پائے قوم
محفل نظم حکومت چہرۂ زیبائے قوم
شاعر رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم
مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

—:—()—:—

# تعارف و تبصرہ

**خزینۃ الاصفیاء (جلداول) :**

تالیف مفتی غلام سرور لاہوری

ترجمہ : مفتی محمود عالم ہاشمی و علامہ اقبال احمد فاروقی

ناشر: المعارف، گنج بخش لاہور، صفحات ۳۲۸، قیمت ۱۰ روپے

فارسی زبان میں مفتی غلام سرور لاہوری کا لکھا ہوا تذکرۂ اولیاء بہ عنوان تذکرۃ الاصفیاء مشتمل بر ہفت مخزن نہایت مشہور و مقبول ہے ۔ فارسی میں ہونے کی وجہ سے عام طور پر اردو داں طبقہ اس کتاب سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا تھا ۔ اس لئے مفتی محمود عالم ہاشمی اور مولوی اقبال احمد فاروقی صاحبان نے اردو ترجمہ مع حواشی تیار کیا اور المعارف نے نہایت خوبصورت اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ شائع کیا ۔ اردو داں حضرات کو ان کا شکرگزار ہونا چاہئے ۔

ترجمہ نہایت عمدہ پیش کیا گیا ہے، اور اس کی تیاری میں بڑی جانفشانی کی گئی ہے ۔ ظاہری خوبیوں کے ساتھ باطنی محاسن شائقین کے لئے نہایت خوشی کا سبب بنتے ہیں ۔

طباعت کی غلطیاں ہمارے ملک کی شایع شدہ کتب و رسائل کی خصوصیات میں شمار کی جاتی ہیں ۔ ان سے بچنے کی اب تک کوئی سبیل میسر نہیں ۔ خود ہمارے ادارے کی مطبوعات بھی ان سے خالی نہیں ۔ چنانچہ اس کتاب میں ہی چند نمایاں قسم کی غلطیوں کی نشاندھی اس لئے کی جاتی ہے کہ آیندہ ایڈیشن میں کتاب کی صحت کا اہتمام مزید کیا جائے :-

صفحہ ۳۸ پر دوسرا اور چھٹا شعر وزن سے ساقط ہے ۔ چھٹا شعر صفحہ ۴۴ پر صحیح طبع ہوا ہے ۔

اسی طرح صفحہ ۴۲ کی سطر اول میں ''یکتائی (اپنائیت)،، محل نظر ہے۔ اسی صفحہ پر ''لا الہ الا ھو منفرد بذاتہ وصفاتہ لیس کمثلہ شئ وھو السمیع العلیم،، ، کچھ اس طرح لکھا گیا ہے کہ پوری عبارت قرآن پاک کی آیت معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ ''منفرد بذاتہ و صفاتہ،، آیت کا حصہ نہیں ۔

صفحہ ۴۵ پر سرخیوں کے بعد پہلی سطر میں : ''حضور شاہ رسالت...... اللہ تعالی کے بعد تمام مخلوق میں سے بر تر ھیں،، قابل غور ہے۔ بہتر یہ ہے کہ ''اللہ تعالی کی مخلوق میں سب سے برتر ھیں،، لکھا جائے۔ اسی صفحہ پر حضورم کے اسماء گرامی میں ''(۲۳) مغیق،، مذکور ھوا ہے اس کی تصحیح ضروری ہے۔

صفحہ ۴۶-۴۷ پر عربی عبارت میں چند الفاظ مشکوک ھیں ۔ صفحہ ۵۵ پر حضرت عمر کے اسلام کا واقعہ مذکور ہے، ساتھ ھی ان کا مکہ معظمہ میں حضرت بلال کو پہاڑ کی چوٹی پر اذان دینے کا حکم دینا، محل اشکال ہے، اذان مدینہ منورہ میں مشروع ھوئی۔ امید ہے کہ آیندہ ایڈیشن میں طباعت و ترجمے کے ایسے نقایص کے ازالے کی پوری کوشش کی جائے گی۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

---

**بنیادی حقیقتیں :**

مولف : مولانا کوثر نیازی

طابع و ناشر : فیروز سنز لمیٹیڈ، لاھور

تعداد صفحات ۱۰۰، قیمت ۲ روپے ۵۰ پیسے

مولانا کوثر نیازی کے مجموعہ مضامین کا یہ دوسرا ایڈیشن ہے۔ مولانا نے خود اس کو سلسلہ مضامین کا نام دیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں ایک مربوط و مسلسل تصنیف کی تمام خصوصیات موجود ھیں ۔ اس کا موضوع اسلام کی بنیادی تعلیمات ھیں ۔ کتاب تین ابواب میں منقسم ہے اور ھر باب متعدد فصول پر مشتمل ہے۔ پہلا باب توحید دوسرا رسالت اور تیسرا آخرت سے

تعلق ہے ۔ اسلامی تعلیمات کے یہ تین بنیادی اصول ہیں ان کے مختلف پہلوؤں
سے کتاب میں بحث کی گئی ہے ۔ شواہد اور عقلی دلائل سے ان تینوں بنیادی
حقیقتوں کی اہمیت اور ضرورت کو واضح کیا گیا ہے ۔

انداز تحریر دل نشیں اور اثر آفریں ہے اور زبان سلیس و شیریں ۔ شعر و ادب
سے مولانا کی آشنائی بہت پرانی ہے، شاید عمر گزری ہے اسی دشت کی سیاحی میں ۔
اسلامیات کا مطالعہ وسیع ہے ۔ اس کا کچھ اندازہ کتابیات سے بھی لگایا جا
سکتا ہے، پھر ذوق سلیم کی رہنمائی بڑی چیز ہے جس کے اثرات کتاب کے اوراق
میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں ۔

مولانا نے جن حقیقتوں کی نشاندہی اس کتاب میں کی ہے ان کو ایک
نظام کی صورت میں نافذ کرکے ایک مثالی معاشرہ قائم کرنے کی ضرورت ہے
پاکستان کو اس کی تجربہ گاہ بنانا چاہئے ۔ اس وقت مولانا کوثر نیازی خود ایک
وزیر ہیں ۔ اگر انھوں نے اپنے رفقائے کار کی مدد سے یہ کام کرڈالا تو پاکستان اور
اسلامیہ بلکہ پوری دنیائے انسانیت کی بڑی خدمت ہوگی ۔ دنیا کو اس وقت
حقیقتوں کی اشد ضرورت ہے ۔ مگر دنیا محض کتابوں میں پڑھ کر ان پر ایمان
کے لئے تیار نہیں، وہ نافذ و قائم حالت میں دیکھنا چاہتی ہے ۔

جہاں تک کہ صوری خوبیوں کا تعلق ہے فیروز سنز کا نام ہی اس کی
نت ہے ۔ یہ ادارہ حسن طباعت و صحت کتابت کے اعتبار سے اپنا ایک مقام
رکھتا ہے ۔ صفحات اور ترتیب میں ہندسے انگریزی میں ہیں ۔ اس ادارے نے
بدعت نہ جانے کب سے اور کیوں شروع کردی ۔ اردو کتاب میں انگریزی
ہندسوں کا جوڑ لگانا بد مذاقی ہے ۔ کتاب کے آخری صفحہ پر کتابیات کی فہرست
، اردو ہندسے ہی رکھے گئے ہیں ۔ یہ دو رخی پالیسی اور بھی عجیب معلوم
ہوتی ہے ۔ امید ہے کہ ادارہ اس کی طرف توجہ کرے گا ۔

(شرف الدین اصلاحی)

—:•:—

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

• ۔مارچ : مملکت سعودی عرب کے صحافیوں کا پانچ رکنی وفد پاکستان کے دورے پر آیا ہوا ہے ادارہ تحقیقات اسلامی آیا۔ ڈائرکٹر اور د ارکان ادارہ نے سیمینار ہال میں ان کا خیر مقدم کیا۔ جناب ڈاکٹر معصم نے ادارہ کے علماء کا وفد کے ارکان سے تعارف کرایا۔ ادارے میں جو عـی و تحقیقی کام انجام پا چکے ہیں ان کا مختصر تذکرہ کرنے کے بعد آج کل جو کام کیا جارہا ہے اس سے وفد کو باخبر کیا۔

ڈائرکٹر صاحب کی طرف سے ادارہ اور ادارہ میں کئے جانے والے تحقیقی کاموں کے سرسری تعارف کے بعد ارکان ادارہ اور ارکان وفد آپس میں گھل مل گئے۔ بہت سے موضوعات پر باتیں ہوئیں، وفد کے ارکان نے ادارہ کے مختلف اراکین سے فرداً فرداً مختلف علمی موضوعات پر گفتگو کی۔ عالم اسلام کو پیش آنے والے جدید علمی و فکری مسائل پر بھی بحث ہوئی۔ سب نے اپنا اپنا نقطۂ نظر پیش کیا، اکثر بنیادی معاملات پر ارکان ادارہ اور ارکان وفد باہم متفق تھے۔

مسٹر احمد محمد محمود نے جو روزنامہ المدینۃ سے منسلک ہیں اس خیال کا اظہار کیا کہ آج کل نوجوانوں میں نئی امنگیں اور نئی خواہشات پیدا ہو رہی ہیں، اور ادارے کے منشورات سے واضح ہوتا ہے کہ ادارہ زیادہ زور تراث عربی اور قدیم تالیفات و افکار پر مرکوز کئے ہوئے ہے۔ ڈائرکٹر نے اس صورت حال کے اعتراف کے ساتھ یہ نکتہ واضح کیا کہ قرآن حکیم و احادیث

لی کی روشنی میں سلف و قدماء کے اسلام اور نوجوانوں نیز معاصرین کے
لام میں کوئی فرق نہیں، اصول و احکام میں یگانگت و اتحاد واضح ہے،
نہ بعض فروع کی تعبیر و تشریح عصر حاضر کی تحقیقات اور دریافتوں کے پیش
ر ضروری ہے تاکہ نوجوانوں کی صحیح راہ نمائی ہو سکے اور انہیں بعض
ر اسلامی محرکات سے بچایا جا سکے۔ اس وضاحت سے صحافی حضرات نہایت
تاثر ہوئے، اور تاسف کا اظہار کیا کہ وقت کی کمی کے باعث مزید استفادہ
ا موقعہ نہیں ملا۔ ساتھ ھی اس بات کا اظہار کیا کہ اگر ادارہ کی زیارت نہ
کرتے تو ایک نہایت اہم پاکستانی معہد سے محروم رہ جاتے۔

---

۷۔مارچ : مسرت حسین زبیری، چیرمین مونوپلی کنٹرول اتھارٹی،
اسلام آباد اپنے ایک ممبر ڈاکٹر محمد عزیز کے ہمراہ ادارہ تشریف لائے۔
ڈائرکٹر کی رہنمائی میں انھوں نے ادارے کے مختلف شعبوں کو دیکھا۔ زیادہ
وقت کتب خانہ دیکھنے میں گزارا۔ مہتمم کتب خانہ عبدالقدوس ھاشمی
نے انھیں بعض نوادر مخطوطات اور عکسیات دکھائے۔

---

۹، مارچ : مسٹر جاوید قمر، استاد ریاضیات، جامعہ کراچی ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ مارچ
کو ادارے میں آئے، اور ثابت بن قرہ کے نظریات کے متعلق ڈائرکٹر سے مذاکرہ
کیا ۔ وہ خصوصاً 'اعداد متحابہ' کے نسخوں کے متعلق معلومات چاہتے تھے۔
اس رسالے کے استانبول کے نسخے کی تفصیلات سے آگاھی حاصل کی۔

---

استاد مجتبی مینوی، استاد جامعہ طہران اور استاد مشکاۃ الدینی استاد
مہ مشہد نے ساڑھے دس بجے سے ساڑھے گیارہ تک ادارے کے کارناموں سے
یت حاصل کی، آپ لوگ جشن صد سالہ اورینٹل کالج لاھور میں شرکت کے
اسلام آباد تشریف لائے تھے۔

۱۲ مارچ : الاستاذ محمد تیسیر ظبیان، مدیر الشریعة، عمان، الاردن و صدر رابطة العلوم الاسلامیة، اردن، ۱۰ بجے ادارۂ تحقیقات اسلامیہ کے ڈائرکٹر سے ملے۔ ادارے کی کارکردگی سے واقفیت حاصل کی اور یہاں کے مطبوعات میں بڑی دلچسپی کا اظہار کیا، اپنے رسالے الشریعة کے دو شمارے پیش کئے۔ اس رسالے کا ایک خاص نمبر پاکستان کی چوبیسویں سالگرہ کے موقعہ پر شائع ہوا تھا اس کا ایک نسخہ خاص طور پر پیش کیا۔ ادارے کی لائبریری، مخطوطات، عکسیات، اور میکرو فلم نیز دیگر نوادرات کو دیکھ کر متحیر ہوئے۔

شام کو سفیر اردن، الاستاذ کامل الشریف، نے ان کے اعزاز میں دعوت دی، ڈائرکٹر بھی مدعو تھے، اس موقعہ پر اسلام کے مختلف مسائل اور عہد حاضر کی اسلامی ثقافت پر گفتگو رہی۔

* * * *

# شوکت سبزواری مرحوم

علمی و ادبی حلقوں میں یہ خبر انتہائی رنج و الم کے ساتھ سنی گئی کہ ڈاکٹر شوکت سبزواری انتقال کرگئے۔ مرحوم عارضۂ قلب میں مبتلا تھے اور تقریباً تین ماہ سے ہسپتال میں داخل تھے۔ تیسری بار ان پر دل کا دورہ پڑا، جو جان لیوا ثابت ہوا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

شوکت سبزواری ۱۹۰۸ء میں یوپی کے مشہور شہر میرٹھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم میرٹھ کے ایک دینی مدرسے میں حاصل کی۔ عربی اور دینیات سے فراغت کے بعد سرکاری تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ آگرہ یونیورسٹی سے بی اے ایل ایل بی کے بعد کلکتہ یونیورسٹی سے ایم اے کیا۔ ۵۰ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی کے شعبہ اردو و فارسی سے وابستہ ہوئے۔ ۵۳ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی نے انھیں اردو زبان کا ارتقاء لکھنے پر پی ایچ ڈی کی ڈگری دی۔ ۱۹۵۸ء میں اردو ڈیولپمنٹ بورڈ سے منسلک ہوگئے اور اردو کے عظیم لغت کی تیاری میں منہمک رہے۔ اس لغت کی آٹھ جلدیں ان کی نگرانی میں تیار ہو چکی ہیں۔

مرحوم اردو عربی فارسی کے علاوہ ہندی اور سنسکرت سے بھی واقف تھے۔ لسانیات پر ان کی نظر گہری تھی۔ لسانیات سے متعلق ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے موضوعات پر بھی کئی کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔

فکر و نظر کے لئے علمی مضامین بھیجتے تھے۔ وہ ایک کہنہ مشق قلمکار تھے۔ ان کی موت سے پاکستان کی ثقافتی زندگی میں جو خلا پیدا ہوا ہے اس کی تلافی ممکن نہیں۔

ہم ملک کے ایک نامور عالم، محقق اور مصنف کی موت پر غم و اندوہ کا اظہار کرتے ہیں اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالے مرحوم کی مغفرت فرمائے اور اپنے جوار رحمت میں جگہ دے

(ادارہ)

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in Histor از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of Histor از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| کندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| مام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motio *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqba از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudenc از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۱۰/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۱۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۷/۵۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۰/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| مام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Irar از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۰/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمٰعیل گوجروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |
| The Muslim Law of Divorc از کے - این احمد | - | ۷۵/۰۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

The Political Thought of Ibn Taymiya از قمرالدین خان

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turk از محمد رشید فیروز

The Conc... از محمد یوسف گورایہ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

| | برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپئے<br>۵۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامہ**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۶۰/- پیسے<br>۷ ۱/۲ نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳ ۱/۳ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے - انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

مئی ۱۹۷۳ء

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( سالانہ چندہ چھ روپے )

( فی پرچہ ساٹھ پیسے )


ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۰ | ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ ✦ مئی ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۱

## مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

۱۰ اپریل کو منتخب قومی اسمبلی میں اتفاق رائے سے آئین کی منظوری پاکستان کی تاریخ کا ایک ایسا واقعہ ہے جو اپنے متوقع اثرات و نتائج کے اعتبار سے عہد آفریں ثابت ہوگا۔ امید و بیم کے کرب انگیز لمحات ختم ہوئے اور پاکستانی ملت سنگین حادثات سے دوچار ہونے کے باوجود آج عزم و حوصلہ کی دولت سے مالامال ہے۔ الحمد للہ کہ یاس و بے یقینی کی وہ فضا ختم ہوئی جو پاکستان کے افق پر چھا گئی ہوئی تھی۔ عامة الناس کے پژمردہ چہرے خوشی سے دمک اٹھے۔ آج ہر دل مسرور و شادماں ہے کہ ملک ایک نئے دور میں داخل ہوگیا۔ اب کوئی شخص اسے سرزمین بے آئین کا طعنہ نہ دے سکے گا۔ قوم نے اپنی منزل پا لی۔ ارض پاک کو اس کا آئین مل گیا۔ آئین جو امن و خوشحالی، سیاسی استحکام اور اقتصادی ترقی کا ضامن ہوگا انشاءاللہ۔

یہ آئین کسی ایک فرد یا کسی ایک جماعت کا آئین نہیں، یہ پوری قوم کا آئین ہے۔ اس کی تشکیل میں ملک کا ہر فرد شریک ہے، اس لئے کہ اس میں ملک کے ہر طبقے ہر خطے کے لوگوں کی امنگوں کی ترجمانی ہے۔

یہ آئین اسلامی جمہوری وفاقی پارلیمانی ہے۔ اسلام پاکستان کی بنیاد ہے اس لئے اس کے آئین کے لئے بمنزلہ روح کے ہے۔ ہمارے آئین ساز ادارے نے واضح الفاظ میں اسلام کو ریاست کا مذہب قرار دیا ہے اور آئین میں ایسی دفعات شامل کی ہیں کہ ان پر عمل کے بعد پاکستان واقعی ایک اسلامی ریاست بن کر ابھرے گا۔ جو دنیا کے لئے ایک نمونہ ہوگا آسمانی بادشاہت کا۔ جہاں خلافت علی منہاج النبوة کی یاد تازہ ہوگی۔ آئین کا جمہوری ہونا بھی

سلم ہے - اسے جمہور کے منتخب نمائندوں نے جمہور کی امنگوں کے مطابق
بنایا ہے اور اس کا بنیادی مقصد عامۃ الناس کی فلاح و بہبود ہے - مغربی جمہوریت
میں اقتدار عوام یا اس کے منتخب نمائندوں کو حاصل ہوتا ہے - مگر
اسلام میں اقتدار اللہ تعالیٰ کے لیے ہے - وله الحکم - سروری فقط اس ذات
بے ہمتا ھی کو زیب دیتی ہے - حکمرانی کا حق صرف اسی کو حاصل ہے -
انسان نیابۃً اس کی ھدایت کے مطابق حکومت کا کام چلاتے ھیں - اسلام کا
مزاج جمہوری ہے - اس کے اجتماعی نظام کی بنیاد شوریٰ پر ہے - اسلام میں
جمہوریت ہے مگر اس ضمن میں اس کا اپنا ایک خاص تصور ہے جو بعض امور
میں جزءً یا کلاً مغربی تصوّر جمہوریت سے مماثل ہو سکتا ہے مگر بحیثیت
مجموعی اس سے بہت مختلف ہے -

وفاقی ہونا موجودہ آئین کی ایک اور خوبی ہے - اس طرح ملک کے مختلف
یونٹوں کو آئین میں حسب منشا نمائندگی مل گئی ہے - تمام صوبے خاص کر چھوٹے
صوبے اس سے مطمئن ہو جائیں گے اور یہ بات ملکی سالمیت اور داخلی استحکام کے
لئے بہت ضروری ہے - اس سے ماضی کی غلطیوں کی بجا طور پر تلافی کردی
گئی ہے اور اس کے بعد ملک فتنوں سے محفوظ ہوجائے گا -

یہ حسن اتفاق ہے تو بہت خوش آئند اور ملک و ملت کے لئے یقیناً فال
نیک ہے - اور صدر پاکستان اور ان کے رفقائے کار کا ارادی عمل ہے تو لائق
تحسین و مبارکباد ہے کہ آئین کی منظوری کے لئے ایک ایسے مہینہ کا انتخاب
کیا گیا جو اسلامی تقویم میں اپنی برکت اور یمن و سعادت کے لئے ممتاز ہے -
بقول صدر پاکستان اس مہینے کی نسبت نے آئین کی خوشیوں کو دوبالا کردیا ہے -
عید میلادالنبی صلی اللہ علیہ و سلم اور جشن آئین نور علی نور - اور ہو نہ ہو
یہ اسی با برکت مہینے کا کرشمہ ہو کہ موجودہ آئین ایک صحیح اسلامی
آئین ہے - اس مہینے میں پیغمبر اسلامؐ پیدا ہوئے - رحمۃللعالمین آئے - ظہور قدسی

نے دنیا کو امن و سلامتی کا پیغام دیا ۔ پاکستان کا آئین نہ صرف اہل پاکستا کے لئے اور عالم اسلام کے لئے بلکہ دنیائے انسانیت کے لئے ایک نئے دور کا نقیب ہوگا ۔ اس دور میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ شاید اسی گھڑی کی منتظر رہی ہو ۔

ہم صدر پاکستان جناب ذوالفقار علی بھٹو، وزیر قانون جناب عبدالحفیظ پیرزادہ اور ان تمام لوگوں کو بہ صمیم قلب ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں جنہوں نے اس آئین کی تیاری میں کسی درجے میں بھی کوئی حصہ لیا ۔ حقیقت یہ ہے کہ ان سب کی مشترکہ مساعی اور باہمی اعتماد و تعاون، رواداری و لگن سے ہی یہ عظیم کام پایہ تکمیل کو پہنچا ۔ صدر پاکستان کی مدبرانہ رہنمائی میں ہمارے وزیر قانون نے شبانہ روز محنت کی جب کہیں جاکر یہ عظیم کارنامہ اتمام کو پہنچا ۔ اس دوران میں نازک مراحل بھی آئے، پیچیدگیاں بھی پیدا ہوئیں، مگر سعی پیہم اور سیاسی تدبر کے ذریعے ان پر قابو پا لیا گیا ۔

حزب اقتدار کے ساتھ حزب اختلاف کی مساعی بھی خراج تحسین کی مستحق ہیں جنہوں نے پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ اپنے فرض کو پہچانا اور اس وقت اپنا دست تعاون بڑھایا جب صورت حال کی نزاکت نے پوری قوم کو ضغطے میں مبتلا کردیا تھا ۔

حزب اقتدار نے حکومت میں رہتے ہوئے غرور و تمکنت کی جگہ افہام و تفہیم اور مذاکرات کا راستہ اختیار کیا ۔ اور حزب اختلاف نے بھی بے جا ضد اور اختلاف برائے اختلاف کی جگہ سلامت روی اور مفاہمت کا طریقہ اپنایا ۔ جانبین کے اس مفاہمانہ رویے اور باہمی تعاون نے ہمارے آئین کو ایک مثالی آئین بنا دیا ۔ اتفاق رائے سے کسی آئین کا منظور ہوجانا بہت بڑی بات ہے ۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین ۔

اللہ تعالی اس آئین کے ذریعہ پاکستان کو قوت و استحکام عطا کرے ۔ اس آئین کے سائے میں ہم دن دوگنی رات چوگنی ترقی کریں ۔ پاکستان کا بول بالا ہو ۔ اسلام کا پرچم اونچا ہو ! آمین یا رب العالمین !

# تفسیر ماتریدی

# تاویلات اہل السنہ

## (۳)

محمد صغیر حسن معصومی

(۳) یا اللہ تعالی نے منافقین کے ساتھ مومنین کے استہزاء کو اپنی ب منسوب کیا ہے جیسا کہ ہم مخادعت کی تفسیر میں ذکر کرچکے ہیں۔

نیز استہزاء کی کیفیت کے بیان میں مختلف اقوال ہیں :

(۱) کلبی[1] کا قول ہے استہزاء کی کیفیت یہ ہوگی کہ جنت کا دروازہ

---

محمد بن سائب بن بشر بن عمر و بن الحارث کلبی نام، ابو النضر کنیت ہے۔ علم الانساب کا مشہور راوی، ایام عرب، تفسیر و اخبار کا عالم، اہل کوفہ میں سے تھا، یہیں پیدا ہوا اور یہیں وفات پائی، بنو قضاعہ کے کلب بن وبرہ کے خاندان کا فرد ہونے کی وجہ سے کلبی مشہور ہوا۔ ابن الندیم کا بیان ہے : والی بصرہ سلیمان بن علی العباس نے بصرہ میں اس کو طلب کیا اپنے گھر میں بٹھایا، اور لوگوں کے سامنے کلبی قرآن حکیم کی آیتوں کی تفسیر بیان کرنے لگا، تاکہ لوگ لکھتے جائیں۔ جب سورہ براءۃ کی ایک آیت کی تفسیر اس آیت کی مشہور تفسیر کے خلاف بیان کی تو لوگوں نے کہا کہ ہم اس تفسیر کو نہیں لکھتے۔ محمد کلبی نے کہا واللہ میں ایک حرف بھی املا نہیں کرتا جب تک کہ اس آیت کی تفسیر نہیں لکھی جاتی کہ یہ اللہ کے نازل کردہ کے موافق ہے۔ یہ بات سلیمان بن علی تک پہنچائی گئی، انہوں نے حکم دیا، لکھو جو یہ کہتا ہے، اور اس کے ماسوا کو چھوڑو، ابن الاشعث کے ساتھ کلبی واقعہ دیر الجماجم میں موجود تھا۔

کلبی نے قرآن کی تفسیر میں ایک کتاب لکھی ہے، اور وہ ضعیف الحدیث ہے۔

نسائی فرماتے ہیں : اس سے ثقہ لوگوں نے حدیث بیان کی ہے اور تفسیر میں لوگوں نے پسندیدہ کہا ہے، البتہ حدیث میں اس سے منکر باتیں مروی ہیں۔ بعضوں نے کہا ہے کہ سبائی یعنی عبداللہ بن سبا کے متبعین میں سے تھا، جس کا عقیدہ تھا کہ حضرت علی بن ابی طالب رض مرے نہیں اور عنقریب ظاہر ہوں گے اور دنیا کو جورو ظلم کے بدلے عدل و انصاف سے بھر دیں گے۔

امام احمد اس کی تفسیر کے بارے میں فرماتے ہیں : "اول سے آخر تک جھوٹ ہے، اس میں نظر و تامل حلال نہیں"۔ اور شوکانی کہتے ہیں : "من جملہ ان تفاسیر کے جن پر اعتماد نہیں کیا جاتا ہے ابن عباس رض کی تفسیر ہے کیونکہ تفسیر کلبی، سدی اور مقاتل جیسے کذابین کے طرق سے مروی ہے"، اسی مفہوم کا ذکر سیوطی نے کیا ہے، اور ان سے پہلے ابن تیمیہ نے اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔

کلبی کی کنیت ابو ہاشم بھی ہے اور کتاب الاصنام اس کی تصنیف ہے۔ تفصیل دیکھئے : تہذیب التہذیب ۹/۱۷۸، وفیات الاعیان ۱/۴۹۳، میزان الاعتدال ۳/۶۱، الوافی بالوفیات ۳/۸۳، المعارف لابن قتیبہ ۲۳۳، الفہرس لابن الندیم ۹۵، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعہ للشوکانی ص ۳۱۶، الاعلام للزرکلی ۷/۳۔

ان کے لئے کھولا جائیگا ، جب یہ منافقین دروازے سے قریب ہولگے تو ان پر دروازہ بند کر دیا جائیگا ، اگر یہ ثابت ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ یہ ویسا ہی ہے جیسا وہ کہتے تھے۔

(۲) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اس استہزاء کی کیفیت یہ ہے کہ اہل جنت کے لئے ایک روشنی بلند کی جائے گی جس کی روشنی میں لوگ چلیں گے تو منافقین بھی لوگوں کے ساتھ چلنے کا قصد کریں گے، مگر ایمان والے روشنی بجھا دیں گے اور یہ لوگ متحیر رہ جائیں گے، یہ قرآن پاک کی آیت جو ان کے قول کی حکایت میں ہے ، کے مفہوم کے مطابق ہے : " انظرونا الخ ہمیں دیکھنے دو تمہاری روشنی سے ہم بھی خوشہ چینی کرلیں ، کہا جائے گا تم اپنے پیچھے لوٹ جاؤ پھر روشنی کے لئے التماس کرو (الحدید : ۱۳)"۔

(۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان منافقین کو دنیا میں وہ ساری ظاہری نعمتیں دی جائیں گی کہ ان سے نفع اٹھا لیں، جن کی موافقت کا کھلم کھلا اظہار کرتے تھے، مگر آخرت میں ان نعمتوں سے وہ محروم کر دئے جائیں گے کیونکہ در پردہ اپنے دل اختلاف و دشمنی کو انھوں نے چھپا رکھا ہے۔

وقولہ : "و یمدھم فی طغیانھم یعمھون: اللہ تعالی انھیں دراز کریگا کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران رہ جائیں گے" یہ آیت اس قوم کے بارے میں ہے جس کے متعلق اللہ تعالی کو علم ہے کہ وہ ایمان دار نہیں ہیں، چنانچہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "آپ انکو (اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم)" ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے" البتہ فرق یہ ہے کہ یہ آیت منافقین کے بارے میں ہے، اور پہلی آیت کا فروں کے بارے میں تھی۔

اس آیت پاک کا مفہوم معتزلہ کی رائے کی تردید کرتا ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اختیار کی حالت میں اللہ تعالی ہمیں مقدر کریگا کہ انکو

نے۔ اللہ عز وجل ان کو لمحات صرف اضطراری حالت میں بخشے گا، چنانچہ ارشاد ہوا کہ اللہ تعالی سرکشی کرنے پر انھیں سرزنش کرے گا۔

وقولہ : "ویمدھم" کا مفہوم ہے اللہ تعالی ان میں سرکشی کے فعل و پیدا کردے گا۔

یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا مفہوم ہے کہ انھیں ذلیل کرے گا اور ہیں چھوڑ دے گا کہ اپنے آخر عمر تک جو سرکشی کرنا چاھیں اختیار کریں۔

یہ بھی احتمال ہے کہ انھیں ھدایت نہ کرے، اور نہ توفیق بخشے۔

آیت پاک میں 'دراز کرنے' کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہے، اور 'مد' کی اضافت طغیان پر صرف مدح کے لئے کی جاتی ہے، اور مدح، جیسا ھم بیان کرچکے، تین طرح ھوتی ہے، البتہ اس سے یہ بات ظاھر ہے کہ جب اللہ بزرگ و برتر طغیانی و سرکشی میں درازی عطا کرتا ہے تو اس کی ضد یعنی ایمان کے فعل پر بھی قادر ہے، تو یہ بات ثابت ھوئی کہ اللہ تعالی بندوں کے افعال کا خالق ہے، کیونکہ معتزلہ کا قول ہے کہ قدرت تامہ وھی قدرت ہے جو ایک شے پر قادر ھو تو شے کی ضد پر بھی قادر ھو۔

عمہ [1] لغت میں حیرت (کو کہتے ھیں)۔

قولہ : اولئك الذین اشتروا الضلالة بالھدی"؛ یہی لوگ ھیں جنھوں نے ھدایت کے بدلے گمراھی خریدلی ہے، یعنی گمراھی کو اس ھدایت کے خلاف جس کی طرف بلائے جاتے ھیں۔ اختیار کرلیا کیونکہ ان کو ھدایت سے کوئی واسطہ نہ تھا، (کہ کہا جائے کہ) انھوں نے گمراھی کے عوض ھدایت چھوڑ دی۔

یہ عبارت ویسی ھی ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے : یخرجھم من الظلمات

---

(1) منع و فرح کے مثل عمہ عمہا و عموھا و عموھة و عمھانا : گمراھی میں متردد رھا، راستے یا کسی جھگڑے میں حیرت زدہ رھا یا حجت کو نہ پہنچا۔ دیکھئے اللسان، صحاح ، اور قاموس۔

الخ (البقرہ : ۲۵۷) انھیں تاریکیوں سے نور کی طرف نکالتا ہے۔ اور جو لوگ کفر کرتے ہیں ان کے دوست شیطان (طاغوت) ہیں جو ان کو نور سے تاریکیوں کی طرف نکالتے ہیں۔ یہ بغیر اس کے کہ وہ نور میں ہوتے۔ اسی طرح اول الذکر لوگوں نے شروع ہی سے گمراہی کے عوض ہدایت کو چھوڑ دیا، یہ کہا گیا ہے کہ ضلالت ہلاکت کو (کہتے ہیں) یعنی انھوں نے اس چیز کے خلاف جس سے انھیں نجات ملتی ایسی چیز کو اختیار کیا جس سے ان کی ہلاکت (یقینی) ہے۔ اگر چہ ان کا یہ قصد نہیں ہے کہ نجات دہندہ شے کے عوض ہلاکت خریدیں۔ اسی طرح اللہ فرماتا ہے : ''فما اصبرھم علی النار (البقرہ : ۱۷۵) آگ پر یہ کتنا صبر کرنے والے ہیں!'' (ظاہر ہے) کوئی شخص آگ پر صبر نہیں کرتا۔ تو اصل مفہوم ہے کہ ایسے عمل پر جس سے آگ میں جلنا ضروری ہے کتنا صبر کرنے والے ہیں! اسی طرح اللہ کا قول : بئسما اشتروابہ انفسھم (البقرہ: ۹۰) ہے۔ یعنی کتنا برا ہے کہ ایسی چیز کو انھوں نے اختیار کیا جس سے ان کی ذات کی ہلاکت (یقینی) ہے اور ایسی چیز کے عوض (اختیار کیا) کہ جس سے ان کی نجات ہوتی۔

---

یہ آیت لفظ بیع کے بغیر بیع (خرید و فروخت) کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ یہ لوگ لفظ بیع زبان سے ادا نہیں کرتے تھے، البتہ ہدایت ترک کرتے اور گمراہی کو اختیار کرتے تھے۔

ہر وہ (صورت جس میں) ایک شخص کسی چیز کو کسی دوسرے کے لئے چھوڑے تاکہ دوسرا شخص کسی شے کے بدلے اس چیز کو لےلے بیع ہے، اگرچہ جانبین بیع کی بات نہ کریں۔

اسی قسم کا قول ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے : ''ان اللہ اشتری من المومنین انفسھم (التوبۃ : ۱۱۱) : اللہ تعالی نے ایمان والوں سے ان کی ذاتوں

خرید لیا ہے" ۔ خریدنا مال کے بدلے میں ہے ۔ اور النفس کو اللہ جلشانہ نے لئے اس وعدے پر کرلیا کہ ان کو جنت عطا کی جائے گی۔

وقولہ : "فما ربحت تجارتھم وما کانوا مھتدین، تو ان کی تجارت نے نہ دیا اور نہ وہ لوگ ھدایت یافتہ تھے" ۔

یعنی انھوں نے اپنی تجارت میں فائدہ نہ اٹھایا کیونکہ تجارت خود نہیں اٹھاتی، (البتہ تجارت سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے)، کبھی ایک کا نام اس کے سبب کے نام پر رکھتے ھیں - جیسے اللہ جلشانہ کا قول ہے : جعلنا اللیل لیسکنوا فیہ والنھار مبصرا" (النمل : ٨٦) (یعنی ھم نے رات کو لئے بنایا کہ لوگ سکون کے ساتھ رھیں، اور دن کو بصارت والا بنایا)" الاانکہ دن نہیں دیکھتا، البتہ دن میں (اشیاء) دکھائی دیتی ھیں ۔

---

یہ (استعمال) لغت میں مقبول ہے، کسی شئے کو اس کے سبب کا نام بنا جایز ہے ۔

پھر اللہ تعالی کے قول " فماربحت تجارتھم " (تو ان کی تجارت نفع بخش نہیں ہے) میں نفع کی نفی ہے ظاھر میں اصل کی نفی نہیں ہے : البتہ نفی کی دو صورتیں ھیں :

(١) کسی شے کی نفی سے اس کی ضد کا ثبوت واجب ہے، یہ صفت کی نفی کی صورت ہے، جیسے تم کہتے ھو: فلاں شخص عالم ہے، تو تم نے اس شخص سے جہل کی نفی کردی ۔ اسی طرح 'فلاں جاھل ہے، اس فلاں سے علم کی نفی ھوگئی ۔

(٢) کسی شے کی نفی سے اس کی ضد کا ثبوت واجب نہیں، یہ اعراض کی نفی کی صورت ہے، کیونکہ ایک رنگ کی نفی سے ضروری نہیں کہ اس رنگ کی ضد رنگ کا ثبوت ھو۔

اللہ تعالی کا فرمان ''فماربحت تجارتھم'' اصل کی نفی کرتا ہے، گو اللہ تعالی نے یہ فرمایا : بلکہ ان کی تجارت نقصان دہ ہوئی۔ یعنی ضد کے اثبات کو واجب گردانا ۔اس (مفہوم کے ثبوت کی) دلیل اللہ تعالی کا قول: ''بئسما اشتروابہ انفسھم'' (برا ہے وہ جس کے بدلے انھوں نے اپنے نفسوں کو بیچا، البقرہ : ٩٠)، اور ''لبئس ما کانوا یعملون'' (برا ہے وہ جو وہ کرتے تھے'' المائدہ : ٦٢) -

وقولہ : مثلھم کمثل الذی استوقد نارا فلما اضاءت ماحولہ ذھب اللہ بنورھم و ترکھم فی ظلمات لا یبصرون، ان کی مثال ایسی ہے کہ کسی نے آگ روشن کی، جب اس کے ارد گرد روشنی ہی روشنی تھی اللہ نے ان کی روشنی کو بجھا دیا اور ان کو سخت تاریکیوں میں چھوڑ دیا کہ کچھ نہیں دیکھتے ہیں'' -

اس آیت کے شان نزول کے متعلق مختلف روایتیں ہیں :

کسی نے بیان کیا کہ یہ آیت منافقوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہ آیت منافقین کے ذکر کے بعد واقع ہے - یعنی آیت : ''و اذا لقو الذین امنوا'' (البقرہ : ١٤) کے بعد واقع ہے -

کسی نے یہ بیان کیا کہ یہ آیت یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہود کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، یعنی اللہ تعالی کے قول : ''اانذرتھم ام لم تنذرھم لا یومنون (البقرہ : ٦) کے بعد واقع ہے -

احتمال یہ ہے کہ یہ آیت دونوں فریق کے بارے میں نازل ہوئی ہے

حضرت ابن عباسؓ سے روایت بیان کی گئی ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ مزبستہ ہے، ان کے قول کا مقصد یہ نہیں کہ مفہوم ظاہر نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے ایک مثل بیان کیا ہے، اور امثال اس لئے بیان کئے جاتے ہیں

جھنے میں سہولت ہو نہ یہ کہ بعید از فہم ہو، تو ظاہر ہے ان کے قول
ان ھذا من المکتوم، (یہ ایسا امر ہے جو چھپا ہوا ہے) سے یہ مراد نہیں
نہ حضرت ابن عباس مفہوم کو نہیں سمجھے اور ان کی سمجھ میں مطلق کچھ
ہ آیا، بلکہ ''پوشیدہ،، سے انکا مقصد یہ ہے کہ انھیں علم نہیں کہ کس
ریق کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے، تو دونوں باتوں کا احتمال ہے، واللہ اعلم۔

وقوله عزوجل : ''مثلھم کمثل الذی استوقد نارا ، الایة،

احتمال یہ ہے کہ (ضمیر 'ھم، کی) اضافت ان منافقین کی طرف ہے جن کا
ذکر اللہ تعالی کے قول : ''ومن الناس من یقول امنا باللہ (البقرة : ۸) اور فرمان
خداوندی : ''و اذا لقوا الذین امنوا قالوا امنا (البقرة : ۱۴، ۷۶) میں ہوچکا ہے۔
اور اس کی وضاحت چند وجوہ سے ممکن ہے :

(۱) انھوں نے اولیا اللہ کو دھوکا دینا چاہا اور ان کے ساتھ ہنسی
ٹھٹھا کا ارادہ کیا، اس لئے اللہ تعالی نے اس طرح دنیا اور آخرت دونوں میں
ان کی فضیحت کی۔

دنیا میں اس طرح ذلیل اور خوار ہوئے کہ اللہ تعالی نے ان کے بھید کو
ظاہر کردیا، اور اولیا کو ان کے باطن سے آگاہ کردیا چنانچہ دوسروں کو دھوکا
دینے کا وبال خود ان پر لوٹ آیا۔ اور ان کی سزا یہ ہوئی کہ ان کے دل کی
بات سے لوگوں کو مطلع کردیا گیا۔ امن و بے خوفی ان کا مقصد تھا مگر اللہ
تعالی نے اس امن کو خوف سے بدل دیا، چنانچہ اللہ تعالی نے ان کے متعلق
یہ فرمایا کہ ''یخشون الناس (النساء : ۷۷)، لوگوں سے ڈرتے رہتے ہیں۔
نیز ''یحسبون کل صیحة علیھم (المنافقون : ۴) وہ خیال کرتے ہیں ہر چیخ کو
اپنے خلاف، یہ بھی فرمایا : ''رایت الذین فی قلوبھم مرض ینظرون الیك
نظر المغشی علیه من الموت (محمد : ۲۰) آپ دیکھیں گے ان لوگوں کو جن
کے دلوں میں مرض ہے کہ وہ آپ کو اس طرح دیکھتے ہیں کہ ان پر موت

کی غشی طاری ہے"۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا: "فاذا جاءالخوف رایتھم ینظرون الیک" (الاحزاب: ۱۹) تو جب ڈر آجاتا ہے تو آپ ان کو دیکھیں گے کہ وہ آپ کی طرف نظر اٹھاتے ہیں۔ نیز اللہ کا فرمان ہے: "یحذر المنافقون ان تنزل علیھم: (التوبة: ۶۴) منافقین ڈرتے ہیں کہ کہیں ان پر اتارا نہ جائے (کوئی عذاب)"۔

یا (مومنین کو اس طرح دھوکا دیتے تھے کہ) دین کی موافقت کا اظہار برملا کرتے تھے تاکہ اپنے لئے عزت و شرافت حاصل کریں، اسی طرح کافروں سے کہتے تھے کہ وہ مومنین کو ایمان کے اظہار سے دھوکا دے رہے ہیں اور ان کے ساتھ استہزاء کر رہے ہیں، تو ان کافروں کو یقین دلا دیا گیا کہ اسی طرح وہ مومنین سے کہتے ہیں کہ وہ کافروں کے ساتھ ٹھٹھا کرتے ہیں، اس طرح اہل نفاق دونوں کے سامنے ذلیل کئے گئے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ما ھم منکم ولا منھم (المجادلہ: ۱۴) (یہ منافقین) نہ تم میں سے ہیں نہ ان میں سے"۔ مزید فرمایا: "مذبذبین بین ذلك لا الی ھولاء الخ (النساء: ۱۴۳) (یہ لوگ) پس و پیش میں ہیں درمیان میں، نہ ان کی طرف ہیں نہ ان کی طرف"۔ غرض جو شرافت و عزت حاصل کرنا چاہتے تھے ان سے ان کو محروم کردیا گیا اور ان کے بدلے ان کو ذلت و خواری ملی، (م۔ ظ)۔ ظ

ایسی حالت میں ان کی مثال اس شخص جیسی ہے جس نے آگ روشن کیا کہ نور سے روشنی حاصل کرے، اور گرمی سے لطف اندوز ہو، کہ ناگاہ اللہ تعالیٰ نے آگ کی روشنی کو گل کردیا، اور اس طرح روشنی حاصل کرنے اور نفع اٹھانے کی امید جاتی رہی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس عذاب میں مبتلا کیا کہ ہر وقت ڈر تھا کہ اس آگ سے قریب ہوئے تو جل نہ جائیں، نیز ان فوائد کے بدلے جن کی امید تھی کہ جاڑے میں اس کی گرمی روشنی وغیرہ سے مستفید ہوں گے نیز غذا تیار کرنے کے مواقع باسانی حاصل ہوں گے، یہ مصیبت آن پڑی کہ آنکھ کی بینائی جاتی رہی۔

غرض اللہ تعالی کے فرمان ''وهو خادعهم'' نیز ''والله يستهزی بهم'' مفہوم واضح ہو گیا، کیونکہ انھوں نے امن حاصل کرنا چاہا تھا، سزا میں ان کو خوف ملا، عزت طلب کی تھی، ذلت نصیب ہوئی۔ اسی طرح آگ روشن کرنے والے کی روشنی جاتی رہی، واللہ اعلم۔

اسی طرح کا مفہوم ہے اللہ تعالی کے فرمان ''اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى'' کا، یعنی انھوں نے گمراہی اختیار کی جب اپنے شیاطین کے پاس گئے، اور اس (ہدایت) یعنی رہنمائی کو کھویا جس کا اظہار ایمان والوں کے سامنے کیا کرتے تھے۔

نتیجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کا ان سے استہزاء کرنا اور ان کو دھوکا دینا (در حقیقت) اللہ تعالی کے اولیاء کا فعل ہے کہ انھوں نے منافقین کے دل کی باتوں پر اطلاع پاکر ان کے مرتبہ کو گھٹا دیا، پھر یہ منافقین ان کی آنکھوں میں ذلیل ہوئے۔ اس طرح استہزاء کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے کہ اللہ تعالی کے ایماء سے انھوں نے ایسا کیا۔ چنانچہ ایمان والوں کو دھوکا دینا اللہ تعالی کو دھوکا دینے کے مرادف قرار دیا گیا ہے کیونکہ منافقین نے اللہ تعالی کے دین کے بارے میں مومنین کو دھوکا دیا۔ واللہ اعلم۔

اس تاویل کی بنا پر ان لوگوں کا قول قابل قبول نہیں رہتا جن کا گمان ہے کہ آیت زیر بحث کافروں کی شان میں نازل ہوئی۔ کیونکہ یہ منافقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جانتے تھے اس لئے کہ یہ لوگ حضور کی صفات توراۃ اور انجیل میں پڑھ چکے تھے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نیک کام کرنے کا حکم دیتے ہیں، (الاعراف : ۱۵۷)، ''اور محمد اللہ تعالی کے رسول ہیں'' محمد رسول اللہ۔ آخر سورت تک، الفتح : ۲۹) نیز اللہ بزرگ و برتر فرماتا ہے : وہ لوگ حضور کو ایسا جانتے ہیں جیسے یہ لوگ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں (البقرہ : ۱۴۶، الانعام : ۲۰)۔ پھر اللہ جلشانہ کا

فرمان ہے : ''اور وہ لوگ کفر کرنے والوں پر فتح حاصل کرنا چاہتے تھے، تو جب ان کے پاس وہ آگیا جس کو جانتے تھے، انھوں نے اس کا انکار کیا،،۔

منافقین آگ روشن کرنے والے کے مانند تھے۔ یعنی ایندھن کے طالب تھے کہ اس سے روشنی حاصل کریں۔ تو جب ان کو کامیابی ہوگئی اللہ تعالی نے ان کی روشنی کو یہ جاننے کے بعد کہ آگ کی روشنی سے فائدہ اٹھائیں گے گل کردیا، تو اب اس سے کوئی فائدہ نہیں رہا۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت صرف حسد اور سرکشی کے خیال سے انھوں نے کفر کیا۔ کیونکہ یہ نبی ان میں سے نہیں غیروں میں سے تھے، یا انھوں نے اس لئے کفر کیا کہ انھیں ڈر ہوا کہ مومنین ان کے مال و دولت غذا وغیرہ سب پر قابض ہو جائیں گے کیونکہ انھیں ایمان کی منفعت کا اندازہ تھا، ولاقوۃ الا باللہ۔

آخرت میں ان کی تذلیل اس طرح کی جائے گی کہ انھوں نے مومنین کو دھوکا دینا چاہا۔ ظاہر میں ان کے دوست بنے۔ منافع یعنی غنیمت، وراثت، شادی بیاہ میں شریک رہے، اور باطن میں ان کی مخالفت کی۔ اسی طرح اللہ تعالی نے موجودہ دنیا کے ظاہری منافع میں شریک بنایا البتہ آخرت کے باطن و غائب دینی منافع سے ان کو محروم رکھا۔ دنیا میں ان کو مومنین کا شریک دکھایا اور آخرت میں ان سے دور بہت دور رکھا۔ تو جیسا کہ انھوں نے ظاہر میں موافقت کا اور باطن میں مخالفت کا اظہار کیا، اسی طرح آگ جلانے والے نے اپنی طرف سے اپنے فعل سے آگ کی روشنی کی رغبت کا اظہار کیا، مگر اللہ تعالی نے اس کو آنکھ کی روشنی سے محروم کردیا، تو آگ کی روشنی کی منفعت سے بھی وہ شخص محروم ہو گیا۔ (باقی)

# خطبۂ تبوک

## (۲)

عبدالقدوس ہاشمی

(۷) و خیر الامور عوازمہا۔ اور سب سے اچھا کام وہ ہے جو پوری توجہ کے ساتھ صحیح طور پر کیا جائے۔

آپ کوئی کام کریں اسے پوری توجہ کے ساتھ صحیح طور پر انجام دیں اور استقلال کے ساتھ اس میں لگے رہیں۔ اسی کو عوازم الامور سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ امور دنیا و دین و ہر کام کے لئے یہ ضروری ہے کہ آپ اس کے لئے اپنے دل میں عزم و ارادہ پیدا کریں۔ اس کو پوری توجہ کے ساتھ پورا کریں اس میں سے کچھ کم نہ ہونے دیں، اور کوئی نئی بات (بدعت) اس میں نہ پیدا کریں۔ پھر یہ کہ آپ اس کام کو چھوڑ نہ دیں استقلال کے ساتھ اس میں لگے رہیں۔ کام کی انجام دہی سے صحیح فائدہ آپ اسی طرح حاصل کرسکتے ہیں۔

مثلاً آپ کو بتایا گیا ہے کہ صبح کی نماز میں دو سنت اور دو فرض رکعتیں ہیں۔ آپ پوری توجہ اور اطمینان کے ساتھ یہ دو دو رکعتیں پڑھئے، اتنی جلدی اور تیزی کے ساتھ نہ پڑھئے کہ رکوع و سجدہ کا پورا حق بھی نہ ادا ہو، اور نہ اپنی طرف سے اس میں کوئی اضافہ کردیجئے۔ ہوسکتا ہے کہ دن کی پہلی نماز میں صرف دو دو رکعتیں دیکھ کر آپ کے دل میں یہ شیطانی وسوسہ آجائے کہ ہم اسے چار چار رکعت بنادیں۔ یہ شر الامور بدعت ہی نہیں بلکہ اللہ و رسول کی صریح نافرمانی ہوگی۔ اللہ کے رسول نے ہمیں صبح کی نماز دو رکعت سنت اور دو رکعت فرض ہی سکھائی ہیں اور یہی صحیح ہے۔

یہ صرف ایک مثال تھی، نماز ہی نہیں بلکہ اور تمام امور میں بھی

ھمیں یہ ہمیشہ یاد رکھنا چاھئیے کہ کام وھی بہتر ہے جو پوری توجہ کے سا
صحیح طور پر کیا جائے۔ اور استقلال کے ساتھ اسے انجام دیا جائے۔

(۸) و شر الامور محدثاتھا — اور سب سے برا کام وہ ہے جو اصل
کام پر لیا اضافہ (یعنی بدعت) ہو،

عام طور پر لوگ مذھبی کاموں میں جدید اضافے کرلیا کرتے ھیں جن
کی کوئی اصل شرعی احکام میں نہیں ملتی۔ اس کے بعد جب ان کو اس کی
طرف توجہ دلائی جاتی ہے تو کہتے ھیں کہ اس میں کیا حرج ہے، اس طرح
قوموں میں نئے نئے عقاید اور رسوم ڈھلتے رہتے ھیں اور تھوڑے دلوں کے بعد
یہ عقاید اور یہ بدعتی مراسم اصل دین کی جگہ لے لیتے ھیں۔ سارا مذھبی
نظام چند بدعتی مراسم کا مجموعہ ہو جاتا ہے۔ اصل تعلیم و عقاید تو پیچھے
چلے جاتے ھیں، سارا زور اس بدعت پر دیا جاتا ہے۔ اس طرح قومیں آھستہ
آھستہ رسم و رواج کی پابند ہوکر مذھب کی اصل روح سے بیگانہ ہو جاتی ھیں،
عبادات میں بھی اور عام زندگی میں بھی۔

اس کی مثال دنیا کی مختلف قوموں میں اور خود مسلمانوں میں بھی ہر
روز اور ہر جگہ دیکھی جاسکتی ہے۔ قرآن مجید نے رھبانیت کے متعلق یہ بتایا
ہے کہ نصاری نے یہ نئی بات خود ھی پیدا کرلی، انھیں اس کا کوئی حکم
کبھی نہیں دیاگیا تھا کہ دنیا سے کنارہ کش ہوکر صحراؤں اور پہاڑوں میر
مسکن بنا لیں اور اللہ تعالی کی رضامندی حاصل کرنے کا ایسا طریقہ اختیار کرلیر
جس کے نتیجہ کے طور پر ان کی زندگی بے کار و بے معنی ہو جائے۔ پہاڑ کے
پتھروں اور درختوں سے بھی کمتر درجہ پر جائیں اور زندگی سے افادیت بالکلی
مفقود ہوجائے۔ لیکن نصاری ھی نہیں بلکہ مسلمانوں نے بھی بزرگی اور ولایہ
کا معیار اسی بدعت کو قرار دے لیا۔ مسلمان اپنی زندگی میں جیور سے بدعہ
کے کارنامے اور مراسم پرستی کو دیکھیں، عبادتوں میں کتنی بدعتوں۔

پابند ھیں ۔ اور اجتماعی و عائلی زندگی میں مراسم پرستی نے ھمیں اصلی ع اسلامی سے کس قدر بیگانہ بنا دیا ہے ۔

(۹) واحسن الھدی ھدی الانبیاء اور سب سے اچھی راہ (راہ زندگی) انبیاء کی راہ ہے ۔

دیکھنے میں یہ ایک مختصر سا فقرہ ہے لیکن عملی زندگی کے لئے ایک شعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے ۔ آپ اپنی زندگی پر غور کریں اور دوسروں کی زندگیوں کو دیکھیں، ھم جو کچھ جانتے ھیں اور جو اعمال کرتے ھیں ان کا تقریباً نوے فیصد حصہ وہ ہے جو ھم دوسروں کے اقوال و اعمال کو دیکھ کر حاصل کرتے ھیں اور اپنے لئے اختیار کرلیتے ھیں ۔ ھم نے اپنے بزرگوں اور اساتذہ کو جو کچھ کہتے ہوئے سنا اور کرتے ہوئے دیکھا ہے اس کی نقلیں اپنی ساری عمر کیا کرتے ھیں ۔ اس طرح ھم کو اپنی زندگی کے ھر ھر موڑ پر رھنمائی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے ۔ اب ایک وقت وہ آتا ہے کہ ھماری عقلیں نسبۃ پختہ ہوجاتی ھیں اور ھمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ جو مثالیں زندگی کی ھمیں ملتی ھیں یا جو راھیں ھمیں دنیا کے عاقل و فلسفی دکھاتے ھیں یا جو صراط مستقیم ھمارے سامنے انبیائے کرام نے پیش کی ہے ان میں سے کونسی راہ بہتر ہے اور کسے ھم احسن قرار دے کر اختیار کریں ۔ یہ بڑا مشکل سوال ہے ۔ اگر ھم نے اپنے لئے غلط راہ کا انتخاب کرلیا یا ایک ایسی راہ زندگی ھم نے پکڑ لی جس پر چل کر کامیاب زندگی ھم بسر نہ کرسکے تو یقیناً ھم بڑے نقصان میں رھیں گے ۔ اس گنجلک اور اھم سوال کا یہ جواب ہے کہ انبیائے کرام کی بتائی ہوئی راہ احسن اور اولی ہے، اسی کو اختیار کرو ۔ انبیائے کرام کی بتائی ہوئی راہ کیوں سب سے اولی و احسن ہے ۔ اس پر غور کر لیجئے ۔

زندگی کی راھیں تو ھمارے سامنے متعدد ھیں اور ایک دوسری سے

مختلف و متنوع بھی ہیں۔ ایک وہ راہ ہے جو فلسفیان ما بعد الطبیعات نے بتائی ہے۔ ایک وہ ہے جو تارک الدنیا راہبوں نے دکھائی ہے، ایک وہ ہے جو زر اندوز محبان دولت کی راہ ہے۔ ایک وہ ہے جو خود غرض فاتحین نے پیش کی ہے، ایک وہ ہے جو جھوٹے مدعیان نبوت والوہیت کی راہ ہے، اور ایک وہ ہے جو اللہ تعالی کے انبیائے صادقین نے ہمیں دکھائی ہے۔ اب یہ اور اس قسم کی اور بہت سی راہوں پر غور کیجئے، سوچیے اور اچھی طرح سوچیے، وہ کونسی راہ ہے جس کو اختیار کرکے ہم دنیا میں خوش اور مطمئن زندگی بسر کرسکتے ہیں اور مرنے کے بعد اچھی اور خوشگوار زندگی کی امید کرسکتے ہیں۔ یہ تو بہر حال یقینی اور ناقابل انکار بات ہے کہ جس طرح اور سب لوگ مرگئے ہیں ہم بھی مرجائیں گے۔ اس لئے ہمیں راہ وہی اختیار کرلی چاہئے جو ہمیں اس عالم میں خوش و مطمئن زندگی بسر کرنے میں معاون ہو اور دوسرے عالم کی طویل زندگی میں خوش گواری کی کم از کم امید تو دلا سکے۔

فلسفیوں کی راہ اختیار کرنے سے نہ صرف روحانی خلاء پیدا ہو جاتا ہے بلکہ دل و دماغ کے مابین ایک نزاع دائمی پیدا ہوکر زندگی اجیرن ہو جائے گی۔ خود ان فلسفیوں کی زندگیوں کو دیکھئے، قول و عمل میں تخالف، دل و دماغ کے مابین دائمی تنازع، شک بالائے شک اور عدم یقین کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ تارک الدنیا راہبوں اور سادھوؤں کی راہ کو دیکھئے۔ زندگی کاٹے کو ہوئی، نہ اپنے کام کی اور نہ کسی دوسرے کے کام کی، ایک صحرا نشین سادھو کی زندگی اور اسی صحراء کے ایک تودۂ ریگ میں کیا فرق ہے۔ پہاڑ کے پتھر اور صحراء کی جھاڑیاں بھی اس سے زیادہ کار آمد نظر آئیں گی۔ دوسری غیر معتدل زندگی ایک زر اندوز پرستار دولت کی زندگی ہے، ساری عمر غم سیم و زر میں بسر کی، نہ کبھی حرص پوری ہوئی اور نہ کبھی فکر دولت سے نجات مل سکی۔ مر گئے اور سب کچھ یہیں رہ گیا۔ پھر زندگی میں بھی محض دولت کہاں کارآمد ثابت ہوتی ہے۔ ضرورت سے زیادہ دولت جمع کی اور پھر اس میں

له کی فکر میں گھلتے رہے، نہ خود فائدہ اٹھایا، نہ خدا کی راہ میں خرچ
کے آخرت کی سر بلندی حاصل کی۔ اس دولت میں اور سنگریزوں میں کیا
، رہا ـــ ع

برائے نہادن چہ سنگ و چہ زر

دنیا کے بڑے بڑے فاتحین اور کشور کشاؤں کی راہ کو دیکھئے۔
طرات میں گھری ہوئی کیسی بے چین زندگی ہے، جب تک جیتے رہے، اپنے
ے اور دنیا کے لئے مصیبت بنے رہے اور جب مرگئے تو ساری دنیا کی لعنتیں
ے کر خالی ہاتھ رخصت ہو گئے۔

لایا تھا کیا سکندر، کیا لے گیا جہان سے

تھے دونوں ہاتھ خالی باہر کفن سے نکلے

ایک زندگی ہے جھوٹے مدعیان الوہیت، نبوت، ولایت و قیادت کی زندگی۔
کیسی نقلی اور بناوٹی زندگی ہے۔ ہر ہر منٹ نظر عوام سے گر جانے کا خطرہ
دل میں کچھ، زبان پر کچھ، یقین کچھ اور عمل کچھ۔ جب دیکھئے ہر بن مو
سے چندہ چندہ کی آوازیں آرہی ہیں ۔ غیروں کی کمائی پر خوش حالی کا مدار،
کاہلی اور تن آسانی کے شکار۔ ہر ادا میں ریا، ہر چال میں شہرت و مقبولیت
کی تمنا ۔ خالق کائنات کی رضا سے بے فکری مگر عوام کی رضا مندی کے لئے
ہر وقت کوشاں۔ اللہ کے خوف سے دل خالی لیکن عوام کے خوف سے ہراساں۔
یہ ہے ان کی زندگی۔

ان راہوں سے مختلف سچے انبیائے کرام کی زندگیوں کو دیکھئے ۔ فلسفیوں
کی طرح کوئی نبی اپنے سے پہلے انبیاء کی تردید نہیں کرتا بلکہ تصدیق
کرتا ہے اس کا یقین اس کے قول سے اور اس کا قول اس کے عمل سے کبھی
مختلف نہیں ہوتا ۔ حضرت زکریا کے سر پر آرا چلا دیا گیا، حضرت
یحیی کو قتل کردیا گیا لیکن مصلحت بینی انہیں اپنے یقین کے خلاف ایک

لفظ بھی زبان سے نکلوانے میں کامیاب نہ ہوسکی۔ حضرت یوسف کو اقتدار و دولت دی گئی، حضرت داؤد اور حضرت سلیمان کو بادشاہت عطا ہوئی لیکن ان کے اقوال و اعمال ان کے یقین و ایمان سے مختلف کبھی نہیں ہو سکے۔ ان پر یہ حالت کبھی طاری نہیں ہوئی کہ دل و دماغ کے مابین جنگ شروع ہو جاتی۔ وہ جو کچھ کرتے رہے اس یقین و ایمان کے ماتحت کرتے رہے کہ خالق کائنات کی رضا اسی عمل میں ہے۔

انبیائے کرام کی زندگیوں میں ایک یہ خصوصیت بھی نمایاں نظر آتی ہے کہ وہ لوگوں کو جو کچھ یقین و عمل کے لئے دیتے ہیں خود اس پر سب سے زیادہ اہتمام کے ساتھ عمل کرتے ہیں۔ وہ اگر توحید پر یقین رکھنے کو کہتے ہیں تو خود سب سے زیادہ یقین رکھتے ہیں، وہ اگر عبادت بجا لانے کو کہتے ہیں تو خود سب سے زیادہ عبادت بجا لاتے ہیں۔ وہ اگر دوسروں کا غم کھانے کی تلقین کرتے ہیں تو خود غیروں کے دکھ درد میں سب سے زیادہ شریک ہوتے ہیں۔ اور یہ بات کسی مدعی میں آپ کو نہیں ملے گی۔

انبیائے کرام کی راہ زندگی اس لئے بھی بڑی حسین ہوتی ہے کہ وہ آدمی کی حیات کو ایک مسلسل غیر منقطع حقیقت ثابتہ کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں اور خود اس پر بدرجۂ کمال یقین رکھتے ہیں کہ موت کے بعد بھی ایک زندگی ہے جو دنیاوی زندگی سے ملحق ہے۔ دنیاوی زندگی کے تمام ارادی عقاید و اعمال کا اس پر اثر پڑتا ہے۔ اس عقیدہ کا لازمی اثر یہ ہوتا ہے کہ ان کی حیات دنیاوی میں افادیت کا پہلو غالب رہتا ہے۔ اعمال کے استفادی تصور سے جو خود غرضیاں پیدا ہوتی ہیں اور معاشرے میں اس سے جو خرابیاں رونما ہوتی ہیں ان سب سے انبیاء کرام کی زندگیاں پاک اور مبرا ہوتی ہیں۔

انبیائے کرام ہمیں بتاتے ہیں کہ بہترین آدمی وہ ہے جو دوسروں کو فائدہ پہنچائے۔ اللہ کا محبوب بندہ وہ ہے جو محنت سے اپنے لئے کمائے اور اس

کمائی میں سے سائل و محروم کو بھی دے۔ وہ شخص اللہ کا محبوب بندہ نہیں ہے جو دوسروں کی کمائی پر زندگی بسر کرے۔

اس طرح آپ جتنا زیادہ غور کریں گے اتنا ہی زیادہ آپ پر یہ حقیقت روشن ہوتی جائے گی کہ اللہ تعالی کے سچے نبی، اور سلسلۂ انبیاء کرام کی آخری اور تکمیلی شخصیت نے انبیائے کرام کی راہ زندگی کو احسن قرار دے کر کیسی عظیم الشان صداقت کی طرف توجہ دلائی ہے۔

(۱۰) و اشرف الموت قتل الشہداء — اور سب سے زیادہ با عزت موت شہیدوں کی موت ہے۔

موت سے کس کو رستگاری ہے۔ آخر ہم آپ سب ہی کو ایک نہ ایک دن موت آئے گی۔ چاہے ہسپتال کے بستر پر آئے یا میدان جہاد میں، موت تو بہرحال آئے گی۔ اب اگر زندگی کا مقصد خالق کائنات کی رضا کا حصول ہے تو زندگی اشرف و باعزت ہے، اور اگر موت کے وقت مرنے کا مقصد بھی یہی ہو تو اس موت کے کیا کہنے ہیں۔ ایک شہید اپنی سب سے بڑی متاع یعنی حیات کو اپنے خالق کے حضور میں پیش کرکے جب یہ کہتا ہے کہ۔

جان دی، دی ہوئی اسی کی تھی — حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

تو یقیناً اس موت کو اشرف الموت ہی کہا جا سکتا ہے۔ مرنے کو تو سب ہی مرتے ہیں لیکن شہید ایک مقصد کے لئے مرتا ہے اور دوسرے بے مقصد اور مجبوراً موت کا مزہ چکھتے ہیں۔ قرآن مجید میں شہداء کے جو مراتب عالیہ بتائے گئے ہیں وہ اس پر شاہد ہیں کہ ہر موت سے زیادہ بہتر موت شہید کی موت ہوتی ہے۔

(۱۱) و اعمی الاعمی الضلال بعد الھدیٰ — سیدھی راہ پا لینے کے بعد گمراہی سب سے بڑی بے بصری ہے۔

اس سے بڑا اندھا اور محروم بصر کون ہوسکتا ہے جسے سیدھی راہ دکھا دی

جائے ،وہ دیکھ بھی لے، لیکن اس کے بعد وہ اس راہ کو اختیار کرنے کی بجا
دوسری طرف چل پڑے اور راہ ڈھونڈھتا پھرے۔

بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بھلا ایسا کون آدمی ہوگا جو سید ی
راہ دیکھ لینے اور پا لینے کے بعد بھی دوسری طرف چل کر گمراہ ہو جائے۔
لیکن نہیں، ایسے آدمی بہت ہوتے ہیں جن کو سیدھی راہ دکھا دی جاتی ہے
اور وہ خود بھی جانتے ہیں کہ سیدھا راستہ کیا ہے مگر اس کے باوجود وہ
غلط راستوں پر لگ جاتے ہیں ۔ کبھی برادری کے رسم و رواج کے آگے سپر
انداز ہونے کی وجہ سے اور کبھی اپنی بیوی اور بچوں کے اصرار کی وجہ سے۔
غور سے گرد و پیش کو دیکھئے، عزیزوں اور ہمسایوں کی حالت پر غور کیجئے۔
ایسے اندھوں کی اس دنیا میں کوئی کمی نہیں ہے جو برادری میں ناموری
کے لئے سودی قرض لیتے ہیں ۔ اور بیوی کی ناز برداری کے لئے رشوتیں ۔ حالانکہ
انہیں سیدھی راہ دکھا دی گئی ہے اور وہ اس سے پوری طرح واقف بھی ہیں ۔
ریا اور ناموری کی تمنا میں اسراف و تبذیر کی برائی سے کون واقف نہیں لیکن
ان آنکھوں والے اندھوں کی کتنی بہتات ہے ۔ یہی حال ان اندھوں کا ہے جو
اللہ جل جلالہ پر ایمان رکھنے کے باوجود امید و بیم کا رشتہ مخلوقات سے جوڑتے
پھرتے ہیں ۔ یہ ہیں وہ اندھوں میں اندھے جن کو راہ دکھا دی گئی ہے
اور انہوں نے راہ دیکھ بھی لی ہے، مگر اس کے باوجود وہ گمراہی میں بھٹک
رہے ہیں ۔ اور سب سے بڑے اندھے تو وہ ہیں جو اسلام کی ہدایت کو پاکر
بھی بھٹک جاتے ہیں ۔

(۱۲) وخیر الاعمال ما نفع — سب سے اچھا عمل وہ ہے جو نفع
پہنچائے ۔

کتنی سچی بات ہے، جس کام سے کوئی نفع ہی حاصل نہ ہو، اس میں
وقت صرف کرنا کتنی بڑی نادانی ہوگی۔ ہمارے لئے سب سے قیمتی اور اہ
چیز کیا ہے۔ ہر شخص اس کا ایک ہی جواب دے گا اور وہ یہ کہ سب ؟

نی اور اہم ترین دولت ہماری زندگی ہے۔ زندگی کسے کہتے ہیں۔ پیدایش
موت تک کے وقت کو۔ اس طرح ہمارا وقت چاہے ایک منٹ ہی کیوں نہ
، ہماری قیمتی زندگی کا ایک حصہ ہے۔ ہماری پوری زندگی ان ہی منٹوں ،
ہنٹوں، دنوں، مہینوں اور سالوں کا مجموعہ ہے۔ اب خود سوچ لیجئے کہ اگر
م نے اپنا ایک منٹ بھی ایسے کام میں ضایع کردیا جس کا نفع نہیں تو آپ نے
پنی سب سے قیمتی دولت یعنی زندگی کو برباد کیا۔ ذرا ہم اپنی حماقتوں اور
ادالیوں کو دیکھیں کہ ایک گھنٹہ بے کاری میں گذارا، دوسرا گھنٹہ فضول
باتوں بلکہ غیبت اور عیب جوئی میں بسر کیا، ڈھائی گھنٹے سنیما دیکھنے
میں خرچ ہوئے اور دو گھنٹے کہانیاں سننے میں۔ زندگی یوں برباد کی کہ بے
نفع کام کرتے رہے، ایسے کام کہ جن سے کوئی فائدہ نہ دنیا میں حاصل
ہوتا ہے اور نہ آخرت میں۔ اس پر مزید مصیبت یہ کہ زندگی خدا کی امانت
ہے اس کو بے نفع کاموں میں برباد کرنے کا قیامت میں حساب بھی دینا
پڑے گا۔

| | |
|---|---|
| (۱۳) وخیر الھدی ما اتبع | اور سب سے اچھا طریقہ وہ ہے جس کی اتباع کی جائے۔ |

یقیناً وہی طریقہ اچھا طریقہ زندگی ہے جس کی اتباع کی جائے ورنہ طریقۂ
زندگی تو وہ بھی ہوتا ہے جس کی اتباع نہیں کی جاسکتی، مثلاً ایک شخص
نے توکل اور قناعت کو غلط معنی پہنا کر کاہلی اور بے کاری کی زندگی شروع
کردی۔ اپنے کو قانع اور متوکل کا لقب دے کر بیٹھ رہا۔ اب اس کا گزر بسر
محض دوسروں کی امداد پر ہوگیا۔ اگر کوئی اس کا طریقۂ زندگی کی اتباع کرنا
چاہے بھی تو کیسے کرے۔ سب لوگ ایسے ہی کاہل اور ناکارہ ہوکر بیٹھ
جائیں تو ان کا گزر بسر کیسے ہو اور خود اس مرشد کی امداد کرنے والے
کہاں سے آئیں۔ ایک آدمی دن رات گیان دھیان میں لگا رہے تو اس کی اتباع
کرنے والے کہاں سے لائے جائیں اور کس طرح زندگی کے دوسرے فرایض کی

انجام دهی هوسکے۔ اسی طرح ایک شخص کو دیکھئے جو دن رات دنیا کمانے میں لگا رهتا ہے نہ اسے اپنے گھر والوں کی خدمت کے لئے وقت ملتا ہے اور نہ همسایوں اور محله والوں کے دکھ سکھ میں شریک هونے کے لئے۔ اب اگر لوگ اس کی سی زندگی اختیار کرلیں تو معاشرے میں کیسی شدید خود غرضی پیدا هوجائے اور کتنی مشکلات میں دنیا والے مبتلا هو جائیں گے۔

اسی لئے هادی برحق علیه الصلواۃ والسلام نے هدایت فرمائی که طریقۂ حیات وهی بہتر ہے جس کی لوگ اتباع کرسکیں اور کریں۔

(۱۳) وشر العمی عمی القلب — اور بہت هی بری نابینائی ہے دل کی نا بینائی۔

جو لوگ آنکھوں سے معذور اور نابینا هوتے هیں انهیں خود تو بے بصری سے بڑی تکلیفیں اٹھانی پڑتی هیں مگر دوسروں کو ان سے بہت زیاده تکلیف نهیں پهنچتی، زیاده سے زیاده یہی تکلیف پهنچتی ہے که کبھی ان سے ٹھوکر لگ جائے یا اس کی لاٹھی سے کسی کو کبھی تھوڑی سی چوٹ آ جائے۔ لیکن جن کے قلوب سے بصیرت گم هوجاتی ہے۔ اور خیر و شر میں تمیز کی نظر باقی نهیں رهتی، حق و باطل کے مابین امتیاز ان کو نظر نهیں آتا۔ ایسے لوگ ساری دنیا کے لئے مصیبت کا سبب بن جاتے هیں یه سب سے برا اندھا پن ہے۔ اگر ایسا آدمی کہیں صاحب اقتدار هو تو سب سے زیاده خطرناک اور عذاب ثابت هوتا ہے ورنه کم از کم اپنے گھر، محله، اور معاشرے کے لئے تو بہرحال وہ ایک شر هی هوتا ہے جس سے بچتے رهنے کی هر شخص کو فکر لگی رهتی ہے۔

ایسے اندھے جن کی آنکھیں دیکھتی هیں۔ کان سنتے هیں لیکن دل برائی اور بھلائی کے مابین تمیز کرنے سے قاصر ہے، بہت سے ملتے هیں۔ گلیوں اور سڑکوں پر ملتے هیں تجارتی گدیوں پر ملتے هیں، سرکاری دفاتر کی کرسیوں پر ملتے هیں۔ دوکانوں میں ملتے هیں کاریگروں میں ملتے هیں اور حد تو یه

ہ کہ معلموں اور استادوں میں ملتے ہیں، کہاں نہیں ملتے ؟ ایک استاد
ہ کہ شاگردوں کے پیسوں سے ان ہی کے ساتھ سنیما دیکھنے جاتا ہے۔
یک عہدیدار ہے کہ رشوت لینے کی ترکیبیں سوچتا رہتا ہے۔ ایک ہمسایہ
ہے کہ گھر کی ہر گندہ چیز سڑک پر پھینک دیا کرتا ہے اور گندگی پھیلاتا
رہتا ہے یہ سب آنکھوں سے بینا اور دل سے نابینا لوگ ہیں۔ ان کے دل یہ
نہیں دیکھ سکتے کہ ان کی ان حرکتوں سے کیا برے نتائج پیدا ہوتے ہیں۔
اور وہ کس طرح دوسروں کی تکلیف کا سبب بن رہے ہیں، ان حرکتوں سے دوسروں
کو کس قدر دکھ اٹھانا پڑتا ہے یہ انھیں نظر ہی نہیں آتا۔ ایسوں کا اندھا
پن خود ان کے لئے بھی شر ہے اور دوسروں کے لئے بھی شر۔

(۱۰) والید العلیا خیر من الید السفلی۔ — اور اوپر والا ہاتھ (دینے والا) نیچے والے ہاتھ (لینے والا) سے بہتر ہے۔

یہ اتنی واضح حقیقت ہے کہ اس کی تشریح ضروری نہیں۔ مانگنے والوں
کو کس نے نہیں دیکھا ہے۔ ان کی اپنی نفسی کیفیت کیا ہوتی ہے، اس
کو تو وہی جانتے ہیں لیکن دیکھنے والوں کی نظر میں کون سا ہاتھ بہتر
دکھائی دیتا ہے اس کا روزانہ مشاہدہ ہم سب کو ہوتا ہے۔

مانگنے والے عموماً دو طرح کے ہوتے ہیں۔ اول وہ جو کسی وقت ضرورت
ہ مجبور ہو کر کچھ مانگتے ہیں۔ دوسرے وہ جنہوں نے گداگری کو بطور
شہ اختیار کیا ہے۔ پہلی قسم بھی آنکھوں میں ذلیل دکھائی دیتی ہے،
ن کے لئے یہ بہتر ہوتا کہ دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلائے بغیر کسی نہ
کسی طرح اپنی ضرورت پوری کرلیتا اور مانگنے کی ذلت سے اپنے آپ کو بچا
لیتا۔ رہی دوسری قسم یعنی پیشہ ور گداگر، یہ ذلیل ہی نہیں بلکہ لعنتی بھی
ہوتے ہیں۔ انھیں مرنے کے بعد شدید عذابوں میں ڈالا جائے گا۔ یہ لوگ

کسی آبادی کے لئے نہایت ہی تکلیف دہ اور بدنما داغ ہوتے ہیں۔ ان کو خیرات دینا درحقیقت ان کی ہمت افزائی کرنا ہے اس لئے ہر مسلمان کو چاہیے کہ ان کو خیرات دینے سے احتراز کرے۔

ان پیشہ ور فقیروں میں ایک گروہ ہوتا ہے جو رنگین کپڑے پہن کر اور لوہے کے کڑے اور زنجیریں ڈال کر گھومتا پھرتا ہے۔ یہ لوگ اکثر جرائم پیشہ بھی ہوتے ہیں، لوگوں سے بہ جبر خیرات وصول کرتے ہیں۔ چوریاں کرتے ہیں، ڈاکے ڈالتے ہیں۔ ڈرا دھمکا کر پیسے مانگتے ہیں اور حیرت تو یہ ہے کہ بعض لوگ ان سے نفرت کرنے کے بجائے عقیدت بھی رکھتے ہیں۔

جمعہ اور عیدین کے موقع پر مسجد اور عید گاہ کے باہر پیشہ ور گداگروں کا ایک جم غفیر جمع ہوجاتا ہے۔ نہ یہ لوگ نماز میں شریک ہوتے ہیں اور نہ خطبہ سننے کی ان کو پرواہ ہوتی ہے۔ ادھر خطبہ ہورہا ہے اور ادھر یہ لوگ برابر چیخ چیخ کر بھیک مانگ رہے ہیں۔ ایسے کاہل، بدتمیز اور بے دین لوگوں کو خیرات اور فطرہ کی رقم دینا کسی طرح پسندیدہ عمل نہیں ہوسکتا۔

| | |
|---|---|
| (١٦) وما قل و کفی خیر مما کثر و الھی۔ | جو (مال) کم ہو اور ضرورت کے لئے کافی ہوجائے وہ اس مال سے بہتر ہے جو بہت ہو اور غافل کر دے۔ |

مال و دولت کیا چیز ہوتی ہے، علم معاشیات کی کتابوں میں دولت کی بہت سی تعریفیں ملتی ہیں لیکن ان میں ذہانت کا کمال اور الفاظ کی بازیگری ہی ہوتی ہے۔ سیدھی سی بات یہی ہے کہ جو چیز انسان کی کسی حاجت کو پوری کردے وہ دولت ہے۔ پیاسے کی حاجت کو پانی پوری کردیتا ہے اور بھوکے کی حاجت کو روٹی، اس لئے یہ دولت ہیں۔ اور اسی طرح دوسری تمام اقسام دولت کو تلاش کرلیجئے [illegible]

انسان کی حاجتیں اور ضرورتیں بہت سی ہیں اور بڑی متنوع اقسام کی
لیکن ہر ضرورت یکساں اہمیت کی حامل نہیں ہوتی۔ بعض بہت ہی
ہیں ۔بعض ان سے کم اور بعض بہت ہی کم اہمیت رکھتی ہیں ۔ اور
ے بعد بعض ایسی بھی حاجتیں ہیں ہیں جو حقیقۃ حاجتیں نہیں بلکہ
ہ جذبۂ نقالی، حرص اور ہماری حماقت و نارسائی فکر نے انہیں ضرورت
بت کا مرتبہ عطا کر دیا ہے اور ہم صرف حرص بلکہ اکثر دوسروں کی
کی وجہ سے ان غیر حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے سرگردان و پریشان
۔

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب معاش
انچہ ما در کار دارم اکثرش درکار نیست

اس کی مثالیں پیش کرکے بات کو طولانی بنا دینے کی ضرورت نہیں ہے،
شخص خود اپنی ضروریات کا جائزہ لے کر اس کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے ۔
جائزے کے بعد ہم جس نتیجہ تک پہنچتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہماری
ریات جسے ہم ضروریات کہتے ہیں پانچ اقسام کی ہیں ۔

(۱) ضروریات زندگی
(۲) ضروریات کارکردگی
(۳) ضروریات توانائی
(۴) اسراف
(۵) تبذیر

(۱) ضروریات زندگی مثلاً کھانا، پانی، کپڑا، مکان اور دوائیں وغیرہ
منی وہ چیزیں جن کے بغیر ہم زندگی بسر نہیں کرسکتے۔ یا کم از کم مطمئن
نہیں رہ سکتے، یہ ضروریات اصلی اور اہم ترین ضرورتیں ہیں ۔

(۲) ضروریات کار کردگی، وہ تمام چیزیں جو مشغول بہ کار رہنے اور
اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لئے ضروری ہیں مثلاً کاریگر کے اوزار

عالم کی کتابیں، کاتب کا قلم، کاغذ اور روشنائی، مدارس کی عمارتیں وغیرہ

(۳) چونکہ ہم اپنی تمام حرکات میں اپنی توانائی کا ایک حصہ صرف کرتے ہیں، اس لئے ہمیں اس کی بھی ضرورت ہے کہ اپنی صرف شدہ توانائی کے بدلہ میں توانائی حاصل کریں۔ اس کو ضرورت توانائی، ضرورت عیش اور ضرورت تفریح کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔

ان تینوں اقسام کے علاوہ جو درجہ بدرجہ اپنی اپنی جگہ پر واقع ضرورتیں ہیں، ہم دو قسم کی مزید ضرورتیں بھی اپنی زندگی میں پیدا کرلیتے ہیں۔ یہ در حقیقت ضرورتیں نہیں ہوتیں ہیں بلکہ ہم اپنی نادانی سے انھیں ضرورتوں کا درجہ دے لیتے ہیں، ان میں سے ایک ہے اسراف اور دوسرا تبذیر۔

(۴) اسراف کے معنی ہیں حقیقی ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا۔ اگرچہ یہ صرف حقیقی ہو مگر اس میں ہم حصول مقصود سے زیادہ صرف دولت کرا تو اسے اسراف کہا جائے گا۔ مثلاً غسل کرنا یا وضوء کرنا ہماری ایک حقیقی ضرورت ہے لیکن ایک شخص اگر غسل کے لئے پانی کی دس بالٹیاں بہائے وضوء کرتے ہوئے ہاتھ اور منہ کو سات سات مرتبہ دھوئے تو اس نے پانی اسراف کیا۔ ایک بار ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ

—— کیا وضوء میں اسراف ہوسکتا ہے ؟ یا رسول اللہ !

—— آپ نے فرمایا، ہاں ! اگرچہ تم بہتی ہوئی ایک ندی کے کنارے ہی پر کیوں نہ ہو۔

سائل کے سوال کا مطلب یہ تھا کہ اگر مصرف خیر ہو اور حقیقی ضرورت میں کوئی چیز صرف کی جائے، پھر یہ کہ رسد بھی کافی ہو تو زیادہ خرچ کردینے کو کیوں معیوب قرار دیا جائے، اور آپ کے جواب میں یہ بات واضح کردی گئی کہ طلب سے زیادہ صرف اسراف ہے چاہے رسد کتنی ہی زیادہ ہو

ہ کو رسد کی بہتات کی وجہ سے بڑھا دینا جایز نہیں ہے، اگرچہ مصرف
ہے اور حقیقی بھی ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ رسد بہت ہی زیادہ ہے
ن اگر طلب کو رسد کی بہتات کی وجہ سے بڑھا دیا جائے تو اس کو اسراف
، کہا جائے گا اور اسراف کرنے والے کو اللہ تعالی پسند نہیں کرتا۔

اگر ہم اپنی طلب کو رسد کی فراوانی کے ساتھ ساتھ بڑھا کر اسراف کا
اہ نہ کریں تو ہمارے معاشرے کے سیکڑوں ہی امراض کا علاج ہو جائے۔

(٥) پانچویں اور سب سے زیادہ غیر حقیقی اور نقصان دہ ضرورت جو
ہم نے پیدا کرلی ہے وہ تبذیر ہے۔ تبذیر کا لفظ ان تمام اعمال پر حاوی ہے
جن سے مقصود کسی حقیقی ضرورت کی تکمیل نہیں ہوتی بلکہ ریا، طلب شہرت ناموری
کی تمنا، دوسروں کی ریس، محض برادری والوں کی خوشنودی اور اسی قسم کے ذلیل
مقاصد سامنے ہوتے ہیں۔ اس میں مراسم کی پابندی کو بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔

اس پانچویں قسم کے اخراجات او صرف دولت کے اس بے جا مواقع سے
لوگ بہت زیادہ تباہ حال رہتے ہیں اور معاشرے کو اس سے بڑا نقصان پہنچتا
ہے۔ انفرادی کردار و اعمال کو بھی تبذیر سے برے اور ناپاک رخ کی طرف
مڑ جانے کا موقع مل جاتا ہے۔ کوئی خوشی اور غم کے مراسم ادا کرنے کو
سودی قرضے لیتا ہے، کوئی جہیز کا سامان مہیا کرنے کے لئے رشوت سے
اپنے ہاتھ رنگتا ہے۔ پھر دوسرے اس کی ریس کرتے ہیں اور گناہ کا یہ چکر
سارے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ لوگوں میں بزدلی پیدا ہوجاتی
ہے اور ان میں اتنی ہمت باقی نہیں رہتی کہ وہ گناہ کے اس چکر سے نکل
سکیں، اسی لئے اللہ تعالی نے تبذیر کرنے والوں کو شیطان کا بھائی قرار دیا
ہے۔ جس طرح شیطان ایک ذرا سی بے ضرر حرکت کرکے قتل و خون تک
فساد پیدا کروا دیتا ہے، بالکل اسی طرح تبذیر کے گناہ کا مرتکب ایک مبذر ایک
بے ضرر سی حرکت کرکے سارے معاشرے میں فساد پیدا کردیتا ہے۔ مثلاً ایک

شخص نے اپنی لڑکی کو بہت قیمتی اور بہت سا جہیز دیا۔ لیکن اس نے اس کی دھوم کے ساتھ نمائش بھی کی۔ بہ ظاہر اس نے کسی کو نہ دکھ پہنچایا اور نہ کسی کو ستایا بلکہ دعوت دیکر لوگوں کو بلایا اور اچھی خاطر مدارات بھی کی۔ لیکن اس نے ساری آبادی میں رس، رسم اور نمود و نمائش کی ایسی آگ لگا دی جس سے بہت سے گھر تباہ ہو جائیں گے۔ برادری والوں میں سے جو اتنا جہیز مہیا نہیں کرسکیں گے وہ رشک و حسد کی آگ میں جلیں گے اور جو اس سے بہتر جہیز مہیا کر سکیں گے وہ اس شخص کو اور دوسرے لوگوں کو ذلیل اور کمتر شمار کریں گے۔ اس طرح برادری میں احساس کمتری اور فخر و غرور کی دوہری آگ بھڑکے گی۔

اب سطور بالا کو نظر میں رکھ کر خطبۂ تبوک کے اس مختصر سے فقرے پر غور کیجئے، اس میں ہماری زندگی کے لئے بہترین رہنمائی موجود ہے جس کے مطابق عمل کرکے ہم نہ صرف اپنی زندگی کو سنوار سکتے ہیں بلکہ سارے معاشرے کی اصلاح بھی کرسکتے ہیں۔ اس فقرہ میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ :-

جس مال و دولت کی مقدار اگرچہ کم ہو مگر ضرورت زندگی کے لئے کافی ہو وہ ایسے مال سے بہتر ہے جو اگرچہ بہت زیادہ ہو مگر ہمیں غفلت میں ڈال دے۔

اس طرح مال و دولت کی چار قسمیں ہوئیں ۔

(۱) جو مقدار میں کم ہو اور حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے کافی ہو،

(۲) جو مقدار میں کم ہو اور حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے ناکافی ہو،

(۳) جو مقدار میں کثیر ہو اور ہمیں غفلت میں ڈال دے۔

(۴) جو مقدار میں کثیر ہو اور ہمیں غفلت میں نہ ڈال سکے۔

ان میں سے قسم اول قسم سوم سے بہتر ہے اور یہ پہلا نقطہ پیغمبرانہ حکمت نے واضح کردی کہ مال و دولت کی کوئی مقدار بجائے خود نہ بری کثیر

نہ خیر ہوتی ہے اور نہ شر۔ خیر و شر ہونے کا تعلق دولت کی دوسری صفات سے ہے جیسے کافی ہونے اور غفلت میں ڈال دینے سے ظاہر کیا گیا ہے۔ ہر دولت قلیل خیر نہیں ہوتی بلکہ وہ خیر ہوتی ہے جو کسی کی حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے کافی ہو، اور ہر دولت کثیر، شر بھی نہیں ہوتی بلکہ وہ دولت کثیر شر ہوجاتی ہے جو صاحب دولت کو اپنی محبت میں مبتلاء کرکے فرایض انسانی سے غافل بنا دے۔ اگر کسی صاحب دولت کثیر، میں خالق کائنات اس کے احکام اور اس کی رضا جوئی کی طرف سے غفلت نہیں طاری ہوتی تو اس کی دولت نعمت پروردگار ہے اور خیر کامل ہے جس کے ذریعہ سے وہ دنیا اور آخرت کی خوشی حاصل کرسکتا ہے۔ عشرۂ مبشرہ صحابۂ کرام میں سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی صاحب دولت کثیر تھے اور حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے پاس بھی بڑی دولت تھی لیکن ان بزرگوں پر غفلت کبھی طاری نہ ہوسکی، اور نہ دولت کی محبت ان کے دل میں جگہ پاسکی۔ اس لئے ان کی دولت نعمت پروردگار اور خیر کامل تھی۔ باوجود کثرت کے اس سے بہتر کوئی مال نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح کم دولت جو اصلی و حقیقی ضروریات کے لئے بھی کافی نہ ہو، خیر نہیں ہوتی بلکہ اکثر شر ثابت ہوتی ہے۔ آدمی بھکاری اور ذلیل ہوجاتا ہے جس کی طرف اس سے پہلے والے فقرہ میں اشارہ کیا جاچکا ہے شاید اسی مقصد کے ماتحت خطبہ میں ان فقروں کی ترتیب آپ نے قائم فرمائی تھی۔ بلکہ آپ نے ایک موقع پر فقر اور بے زری کو کفر تک پہنچا دینے والا ایک خطرہ قرار دیا ہے۔

دولت کی فراوانی کس طرح غفلت بلکہ بے راہ روی پیدا کردیتی ہے اس کی مثالیں ہر زمانہ اور ہر ملک میں بے شمار مل جاتی ہیں۔ اخباروں میں اطلاعات شایع ہوتی رہتی ہیں کہ فلاں کڑوڑپتی نے محفل رقص و سرود

منعقد کرنے کے لئے دو لاکھ روپے بٹے اور فلاں لکھ پتی نے مقابلۂ حسن کے لئے لاکھوں روپے کا عطیہ دیا۔

اس طرح اس کی بھی اطلاع ملتی ہے کہ فلاں دولتمند نے یتیم خانہ بنوایا۔ تعلیم کے لئے غریب طلبہ کو وظیفے دیے۔ دواخانہ اور ہسپتال قایم کیے یہ ضروری نہیں کہ اس نے یہ خیرات ناموری ہی کے لیے دی ہو بلکہ اکثر صورتوں میں ایسی خیرات اللہ تعالی کی رضا جوئی کے لئے بھی ہوتی ہے۔

اس طرح کسی دولت کے خیر و شر ہونے کا معیار اس کی قلت و کثرت نہیں ہے بلکہ اس کا کافی ہونا اور غفلت پیدا کرنا ہے۔

اسلام میں حلال ذریعہ سے بقدر کفاف روزی کمانے کی کوشش کو عبادت قرار دیا گیا ہے قرآن مجید میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھیوں کا جو طریقۂ زندگی سورہ الفتح کی آیت (۲۹) میں بتایا گیا ہے اس میں رکوع اور سجدہ کے بعد ہی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالی کی دی ہوئی دولت اور اس کی رضا مندی کی تلاش کرتے ہیں اسی طرح اور متعدد آیتوں میں بھی حلال ذرائع سے رزق کی تلاش کا حکم موجود ہے۔ کافر کی تلاش دولت اور مومن کی تلاش دولت میں یہ بنیادی فرق ہے کہ کافر تلاش دولت میں مقصود خود دولت ہی کو سمجھتا ہے اور مومن تلاش دولت کی سعی سے مقصود اللہ تعالی کے حکم کی تعمیل اور اس کی رضا کے حصول کو قرار دیتا ہے۔

دولت کے خیر و شر ہونے کی یہ ساری بحث صرف اس دولت کے متعلق ہے جو حلال ذرائع سے حاصل کی گئی ہو، ورنہ حرام ذرائع ،مثلاً چوری، ڈاکہ، قمار بازی، سود خواری، خمر فروشی، ذخیرہ اندوزی اور نفع خوری وغیرہ سے حاصل ہونے والی دولت میں خیر کا کوئی پہلو تلاش کرنا عبث ہے۔ فطرت انسانی اور عقل سلیم اس کے شر ہونے پر متفق ہے۔ یہ شر ہے اور جگا

ہر زمانہ میں شر ہی رہے گی چاہے ہماری کم نظری کی وجہ سے کسی
ہ کار آمد ہی کیوں نہ نظر آئے۔ ناجایز ذرائع کسب کے متعلق نظر کو
وکہ صرف اس لئے ہوتا ہے کہ ہم اس کے دور رس اثرات اور نتائج کی طرف
آنکھیں بند کرلیتے ہیں۔ ورنہ ذرا سی توجہ سے اس کے نقصانات واضح
جاتے ہیں۔

ذرایع حصول دولت کے اعتبار سے ہمارے سامنے اموال کی تین قسمیں
ی ہیں۔

قسم اول :- حلال یعنی حلال ذریع سے حاصل کیا ہوا مال۔ ایسے مال
ا بھی قیامت کے دن حساب دینا پڑے گا۔ قیامت میں اور سوالات کے علاوہ
س سوال کا جواب ہم سب کو دینا ہی پڑے گا کہ جو مال ہم نے حلال
ذریعہ سے حاصل کیا تھا، اس کو خرچ کیا یا نہیں کیا، اور خرچ کیا تو کن
مصارف میں خرچ کیا،

قسم دوم :- مشتبہ یعنی وہ مال جس کے حلال ہونے میں شک و شبہ ہو،
ایسے مال مشتبہ کہا جاتا ہے۔ ایسے مال سے احتراز ضروری ہے کیوں کہ
قیامت میں اس کا مواخذہ ہوگا اور اللہ تعالی کے عتاب سے بندہ کو دوچار ہونا
ہی پڑے گا۔

قسم سوم :- حرام یعنی وہ مال جو حرام اور ناجایز ذرائع سے حاصل کیا
گیا ہو، اس مال کے مالک پر خدا کا عذاب نازل ہوگا۔ اور ایسا بندہ عذاب میں
ضرور ڈالا جائے گا۔

قیامت کے دن کا حساب ہی کیا کم مصیبت ہے کہ عتاب و عذاب کی
کیفیت کا کوئی اندازہ کیا جا سکے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ عتاب کی کیا
صورت ہوگی اور عذاب کتنے دردناک ہونگے اس جگہ ایک بندۂ مومن کو
یہ خیال آسکتا ہے کہ موت کے وقت توبہ کرلیں گے۔ اس لئے خطبۂ تبوک میں
اس فقرہ کے بعد آپ نے فرمایا۔ (باقی)

# زکی ولیدی طوغان کی "سرگزشت"

(۲) *

ثروت صولت

ذیل میں اسی خلاصہ کا تلخیص و ترجمہ پیش کیا جاتا ہے :

کتاب کا نام : "سرگذشت : ترکستان اور مشرق میں آباد ترکوں کی ۔۔ی اور ثقافتی جد و جہد"،

صفحات : ۶۳۱، تصاویر : ۳۵، نقشے : ۲،

ناشر : حکمت گز تجیلک لمیٹڈ ۔ تان مطبع

HIKMET GAZETCILIK LTD. STI (TAN MATBASI)

جولائی ۱۹۷۰ء میں احمد زکی ولیدی کی وفات نے ہمیں رنج و الم میں مبتلا کردیا ہے۔ احمد زکی ولیدی نے خود کو ترکوں کی تاریخ اور ثقافت کی تحقیق کے لئے وقف کردیا تھا۔ وہ ترکوں کی اسلامی دور کی تاریخ و ثقافت کے حقیقی عالم تھے۔ ان کو ترک اقوام کی مختلف شاخوں کے بارے میں جو ایک وسیع و عریض علاقے میں پھیلی ہوئی ہیں وسیع معلومات تھیں۔ انھوں نے اس میدان میں جو تحقیقات کیں ان کے نتائج سے دنیا کو باخبر کرنے کے لئے بیش بہا کتابیں شائع کیں۔

احمد زکی ولیدی طوغان نے اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علوم کو ان کے اصل ماخذ سے حاصل کیا اور اس کے بعد ان تمام علوم کو خواہ مشرقی علوم یا مغربی تحقیقی نظر سے پرکھ کر معروضی اور علمی نتائج پر پہنچے۔ طوغان نے بیسویں صدی کے آغاز سے آج تک ساٹھ سال کی فعال زندگی میں

---

* اس کی پہلی قسط مارچ ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی تھی

اہم سیاسی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیا اور وہ ان سیاسی واقعات کے عینی شاہد ہیں ۔ اس ضمن میں ہمارے لئے جو چیز سب سے زیادہ دلچسپی کا باعث ہے وہ روسی حاکمیت کے تحت رہنے والے ترکوں کی آزادی کی جدوجہد ہے ۔ ان کی ذات چونکہ نوجوانوں کے لئے منبع فیضان تھی اس لئے انھوں نے ''خاطر الار،، کے نام سے ایک کتاب میں اپنی زندگی کے حالات مرتب کئے ہیں ۔ اس ضخیم کتاب میں انھوں نے اپنی زندگی کے مختلف ادوار کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے ۔ اور ساتھ ہی یہ کتاب تحقیق و تدقیق کا اعلی نمونہ بھی ہے ۔

یہ سرگزشت ۱۹۲۰ع تک کے حالات پر مشتمل ہے اور دس ابواب میں منقسم ہے :

**باب اول :** اس کا عنوان ''میرا بچپن،، ہے ۔ اس باب میں طوغان نے اپنے بچپن کے واقعات اور وسط ایشیا کے ترک معاشرہ سے متعلق دلچسپ معلومات فراہم کی ہیں ۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ان کے والدین کا تعلق بخارا اور خیوہ کے خاندانوں سے تھا جن کی تربیت اٹھارویں صدی کے معاشرہ میں ہوئی تھی ۔ مولف کے اجداد میں سے بعض نے روسی فوج کے باشکرد دستوں میں شامل ہوکر فوجی خدمات انجام دی تھیں اور انھوں نے اگرچہ روسی ثقافت کا اثر قبول کیا تھا لیکن اپنی آبائی ترک اسلامی ثقافت کو فراموش نہیں کیا تھا ۔

مولف کے والد ایک بڑے مدرسہ میں درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے تھے اور اپنے زمانے کے لحاظ سے سند سمجھے جاتے تھے ۔ وہ ایک طرف بچوں کا تعلیمی معیار بلند کرنے کی کوشش کرتے تھے اور دوسری طرف گھوڑوں کی دیکھ بھال، خدمت خلق اور گاؤں کی زندگی سے تعلق رکھنے والے کاموں میں بھی دلچسپی لیتے تھے ۔ اسی طرح مولف کی والدہ کے گھرانے میں ہر شخص ضروری تعلیم سے آراستہ تھا اور کئی افراد مدرس کی حیثیت سے فرائض

انجام دیتے تھے اور ترکی زبان کے ساتھ عربی اور فارسی بھی جانتے تھے۔ چناں
طوغان ابھی چھ سال ہی کے تھے کہ انھوں نے عربی فارسی اور روسی ز
سیکھنا شروع کردی تھی۔

طوغان نے ۱۹۰۲ع سے ۱۹۰۸ع تک کا زمانہ (یعنی بارہ سے اٹھارہ
سال کی عمر تک) اوتیک (UTEK) نامی گاؤں میں اپنے ماموں کے پاس گذارا جن
کے پاس ایک بہترین کتب خانہ تھا اور جو ترقی پسندانہ خیالات رکھتے تھے۔
یہاں نوجوان طوغان کے دل میں باہر جاکر مزید علم حاصل کرنے کی خواہش
پیدا ہوئی۔

باب دوم : اس باب کا عنوان ہے ''۱۹۰۸ع سے ۱۹۱۶ع کے درمیان
میری علمی جدوجہد،،۔ اس باب میں طوغان نے باشکردستان ، قازان، فرغانہ،
بخارا اور پیٹرسبرگ کی سیاحت کا حال لکھا ہے۔ طوغان لکھتے ہیں کہ ان کے
والد ان کی شادی کرانا چاہتے تھے۔ یہ بات ان کو پسند نہیں تھی اس لئے ایک
دن انھوں نے اپنے والد کے نام ایک خط لکھا کہ وہ شادی نہیں کریں گے
کیونکہ وہ مزید تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اس کے بعد وہ گھر سے فرار
ہوگئے۔ طوغان اورلبرگ، استر خان اور قازان چلے گئے اور وہاں تعلیم حاصل کی۔
اخراجات پورے کرنے کے لئے ملازمت کرنے پر مجبور ہوئے۔ بالآخر قازان کے
مدرسۂ قاسمیہ میں،، ''ترک تاریخ اور عربی ادبیات،، کے معلم ہو گئے۔ اس
وقت طوغان کی عمر صرف بیس سال تھی۔ اس زمانہ میں طوغان کو جو بھی
عالم یا مفکر ملتا وہ اس سے دوستی کرلیتے اور اس سے بحث و مباحثہ کرتے۔
اس طرح ان کے علم اور ان کی شہرت دونوں میں اضافہ ہوتا گیا۔

یہاں یعنی زمانہ میں ان کے [illegible] لگا کہ صاحبہ
[illegible] تمام السالو
[illegible] مند کردی

گھر میں ایک مجلس محاکمہ منعقد ہوئی، جہاں ان سے جواب طلبی کی گئی۔ اس واقعہ کے بعد طوغان نے اپنی علمی کمزوریوں کو دور کرنے کے لئے مسلمان عالموں کی لکھی ہوئی کتابوں کا گہرا مطالعہ شروع کردیا۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے روسی زبان کی کتابیں بھی پڑھیں اور روسی اساتذہ سے درس بھی لیا۔

۱۹۱۱ع اور ۱۹۱۲ع میں طوغان نے قازان یونیورسٹی کے لیکچروں میں شرکت کی اور خود بھی لیکچر دئے۔ ان کے یہ لیکچر جو ترک و تاتار تاریخ سے متعلق ہیں اور اسی زمانہ میں دو جلدوں میں شائع ہوگئے تھے۔

اسی زمانہ میں طوغان کو استنبول کے کتب خانوں کو دیکھنے اور ان سے استفادہ کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ یہ شوق تو اس وقت پورا نہ ہوسکا مگر ان کو پہلے قازان یونیورسٹی کی ''انجمن آثار قدیمہ و علم الاقوام'' کی طرف سے اور اس کے بعد ''روسی علوم کی اکادمی'' کی طرف سے دو دفعہ ترکستان بھیجا گیا۔ ان سیاحتوں کے دوران طوغان نے فرغانہ سمرقند اور بخارا کے کتب خانوں میں مخطوطات کی تحقیق کی اور ''علم الاقوام'' کے موضوع پر مواد جمع کیا۔

اس دوران میں ایک روسی مستشرق پروفیسر کاتانوف ( Katanov ) کا کتب خانہ فروخت کرنے کا اعلان ہوا۔ یہ کتب خانہ شرقیات اور ترکوں کی تاریخ کے لئے بہت اہم تھا اس لئے طوغان کی کوشش سے حکومت ترکی کے محکمۂ اوقاف نے اس کو خرید لیا۔ ۱۹۱۳ع میں طوغان کو پیٹرسبرگ میں ریدلوف ( Radloff ) اور بارتھولڈ ( Barthold ) جیسے مستشرقین کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔

باب سوم [illegible] ۱۹۱۳ع سے ۱۹۱۸ع تک میری سیاسی جدوجہد [illegible] نے بتایا ہے کہ ان کی سیاسی زندگی کا آغاز کر[illegible] پہلے اوفا میں سوشل ڈیموکریٹک

اور سوشل انقلابی پارٹیوں سے تعلق پیدا کیا اور یہ واسطہ اختیار کیا جو اس زمانہ میں غیر ملکوں میں مقیم انقلاب پسند روسی اختیار کئے ہوئے تھے۔ اسی زمانہ میں ان کو ترکستان کی سیاسی تحریکوں سے دلچسپی پیدا ہوئی اوفا کے مسلمانوں کی طرف سے طوغان نے روسی پارلیمان ''دوما'' میں نمائندگی کی۔ اسی زمانہ میں مشہور روسی ادیب میکسم گورکی سے ان کی ملاقات ہوئی اور ان سے روس کی محکوم قوموں کے مسئلہ پر باتیں ہوئیں۔ طوغان نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی لیکن بالشویک انقلاب آجانے کی وجہ سے کتاب شائع نہیں ہوسکی۔ بعد میں یہی کتاب ''آج کا ترکستان اور اس کا ماضی قریب'' کے نام سے مزید اضافے کے ساتھ شائع ہوئی۔

۱۷ فروری ۱۹۱۷ع کا انقلاب جس وقت آیا اس وقت طوغان پیٹرسبرگ میں تھے چنانچہ طوغان نے ۲۷ مارچ ۱۹۱۷ع میں پیٹرسبرگ میں ہونیوالی روسی مسلمانوں کی کانگریس اور تاشقند میں ہونیوالی دوسری کانگریس کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے۔ یہ کانگریس ترکستان کی آزادی کے لئے کوشش کررہی تھی اور ۷ مئی کو ماسکو منتقل ہوگئی تھی۔ طوغان نے لکھا ہے کہ ترکستان کی قومی اسمبلی قائم کرنے اور اورنبرگ میں باشکردستان کی مجلس شوریٰ قائم کرنے کی غرض سے کیا کیا کوششیں کی گئیں۔

۲۸ اگست ۱۹۱۷ع کو اوفا میں باشکرد کانگریس ہوئی۔ اس دوران میں کیرنسکی کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور اکتوبر میں بالشویک حکومت پر قابض ہوگئے۔ ۲ نومبر ۱۹۱۷ع کو بالشویکوں نے محکوم قوموں کی آزادی کے حق کو تسلیم کرنے کا مشہور اعلان کیا۔ طوغان نے تفصیل سے بتایا ہے کہ باشکردستان کی حکومت کس طرح قائم ہوئی اور ۱۸ جنوری ۱۹۱۸ع کو اورنبرگ پر کس طرح بالشویکوں کا قبضہ ہوا۔ بالشویکوں نے جن لوگوں کو گرفتار کیا ان میں طوغان بھی شامل تھے۔

مئی کے آخر میں قید سے بھاگنے والے افراد نے نئی باشکرد حکومت قائم کی
ر جون ۱۹۱۸ء میں طوغان نے باشکرد فوجی دستوں کی تنظیم کا کام شروع
ردیا۔ یہ طوغان کی فوجی زندگی کا دور ہے۔ بالشویک فوجوں سے باشکردوں
ر لڑائیاں ہوئیں۔ لیکن اس دوران میں اتحادیوں نے بالشویک حکومت کو
سلیم کرلیا۔ چنانچہ طوغان اور دوسرے انقلابی مسلمانوں نے جن میں ہندوستان
کے برکت اللہ بھی شامل تھے بالشویکوں کے ساتھ تعاون کرنے میں عالم
سلام کا فائدہ دیکھا۔

**باب چہارم :** اس باب کا عنوان ہے ''سوویٹ حکومت کے ساتھ تعاون
کے پندرہ ماہ''۔ طوغان نے لکھا ہے کہ انھوں نے بالشویکوں کے ساتھ اس
توقع کے ساتھ تعاون کیا تھا کہ وہ بالآخر لینن پر اثر انداز ہو سکیں گے۔
اکتوبر کے انقلاب کے بعد روسی فوجیں سرحدوں سے واپس ہونا شروع ہو گئیں۔
زار کی حکومت میں بسنے والی محکوم قوموں نے آزادی کا اعلان کیا۔ خود مختار
باشکردستان کی حکومت نے بھی، جس کے فعال رکن خود طوغان تھے، صورت
حال سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ مگر بالشویک بتدریج صورت حال پر قابو
پانے لگے اور باشکرد بالشویک حکومت کے ساتھ تصفیہ پر مجبور ہوگئے۔ طوغان
نے بالشویک حکومت کے ساتھ ایک معاہدہ پر دستخط کردئے جس کے تحت
باشکردستان کو داخلی اور اقتصادی خودمختاری مل گئی مگر فروری ۱۹۱۹ء
میں باشکرد فوجی دستے سرخ فوج میں ضم کردئے گئے۔

اس کے بعد طوغان اسٹالن اور لینن کی دعوت پر روس گئے۔ وہاں اسٹالن،
ٹرانسکی اور لینن سے قومیتوں اور نوآبادیوں کے مسئلہ پر بحثیں ہوئیں۔ قرآن
اور اشتراکیت میں مطابقت پیدا کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ لینن نے
ہندوستان سے برطانوی سامراج ختم کرنے کے لئے مشرقی اقوام کے تعاون کی
ضرورت پر زور دیا۔ اور اس ضمن میں طوغان کے خیالات معلوم کئے۔ طوغان

لکھتے ہیں کہ انھوں نے لینن کے خیالات سے اختلاف کیا لیکن لینن نے ا
کی یہ تجویز مان لی تھی کہ ترکستان کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ای
کمیشن ترکستان روانہ کیا جائے جو تین مسلمانوں اور دو روسی ممبروں
مشتمل ہو۔ لیکن بعد میں صرف روسی بھیجے گئے کیونکہ تاشقند کے روسی لڑ
کمیونسٹوں نے کمیشن کی تجویز سے اختلاف کیا تھا۔ اور کہا تھا کہ
خیالات لینن کے نہیں بلکہ طوغان اور ہندوستانی انقلابی رہنما برکت اللہ
ہیں جنہوں نے لینن پر اثرانداز ہونے کی کوشش کی ہے۔ اس موقع پر لینن اور
طوغان میں آخری مرتبہ گرما گرم بحث ہوئی ہے اور طوغان، لینن سے اور
سوویت حکومت سے قطع تعلق کر لیتے ہیں۔ ۸۸

باب پنجم : اس کا عنوان ہے "ترکستان میں جدوجہد"۔ طوغان
لکھتے ہیں کہ ۲۹ جون ۱۹۲۰ع کو وہ لینن سے علیحدہ ہوگئے اور بغاوت کا
علم بلند کرکے ترکستان کا رخ کیا۔ طوغان اور ان کے ساتھی خوارزم سے
کاشغر تک تمام ترکستان میں آزادی کی جدوجہد منظم کرنا چاہتے تھے۔
طوغان سرخ فوج کی وردی پہن کر فرار ہوئے۔ ان کی بیوی نفیسہ خانم سمرقند
میں رہ گئیں اور وہ خود باکو پہنچ گئے جہاں ستمبر ۱۹۲۰ع میں مشرقی قوموں
کی کانگریس بلائی گئی تھی۔ طوغان جس مکان میں چھپے تھے سوویت پولیس
نے اس کی تلاشی لی لیکن طوغان کو نہیں پکڑ سکی۔ البتہ پولیس کو ان کا
ایک خط مل گیا جس میں انھوں نے ترکوں کے ساتھ سوویت حکومت کی وعدہ
خلافیوں کا تذکرہ کیا تھا۔ طوغان نے بتایا ہے کہ وہ روپوشی کی حالت میں
بھی باکو اور اس کے نواح کے تاریخی آثار کا مطالعہ کرتے اور عوامی ادبیات
کے نمونے جمع کرتے رہے۔

طوغان نے اگرچہ باکو کانگریس میں شرکت نہیں کی تھی لیکن ان کو
ترکی کمیونسٹ ساتھیوں سے کارروائی کی خبریں ملتی رہتی تھیں۔ کانگریس

ختم ہونے کے بعد طوغان، خوارزم روانہ ہوگئے۔ اپنی بیوی اور نومولود بچے کو دیکھنے کے بعد ۳۱ دسمبر ۱۹۲۰ء کو بخارا چلے گئے، اور وہاں امیر بخارا کے خلاف جدوجہد کے بہانے بخارا کی قومی فوج قائم کرنے کا کام شروع کردیا۔ انھوں نے ترکستان کی مختلف پارٹیوں کو متحد کیا اور آزاد ترکستان کی تنظیم قائم کی۔ آزاد ترکستان کے لئے ایک جھنڈا تیار کیا گیا جو سلجوقیوں اور ترمخانیوں کے اس جھنڈے کی طرح تھا جس کا تذکرہ گیارھویں صدی کے ترک مصنف محمود کاشغری نے اپنی ترکی لغت میں کیا ہے اور جس کی تصویر استنبول میں توپ قاپو کے عجائب گھر میں نمبر ۲۸۱ کے تحت خیر خاتون کے خمسہ کے مسودہ کے صفحہ ۲۳۰ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

اسی زمانے میں انور پاشا سے طوغان کی ملاقات ہوئی اور ترکستان کی آزادی، اتحاد اسلام اور ہندوستان سے انگریزوں کو نکالنے کے مسائل پر دلچسپ بحثیں ہوئیں۔ طوغان لکھتے ہیں کہ ''انور پاشا ایک بڑے تصور پرست ( Idealist ) تھے۔،، لیکن طوغان نے ان کے خلوص اور ان کی حب‌الوطنی کی تعریف کی ہے۔

انور پاشا کو بخارا میں چھوڑ کر طوغان سمرقند چلے گئے۔ انھوں نے بہ راستہ جان جوکھوں میں ڈال کر طے کیا کیونکہ تمام دروں اور راستوں پر روسی فوجیں تعینات تھیں۔ اس دوران میں انور پاشا اس عزم کے ساتھ مشرقی بخارا کی طرف جاتے ہیں کہ اگر کامیاب ہوگیا تو غازی ورنہ شہید ہو جاؤں گا۔ طوغان نے وہ تقریر درج کی ہے جس میں انور پاشا نے کہا تھا کہ اگر ہم نے آزادی کے لئے جان دیدی تو شاید آنے والی نسلوں کو آزادی اور خوشحالی نصیب ہوسکے گی۔

طوغان نے بتایا ہے کہ انھوں نے انور پاشا کو مدد پہنچانے کی کوشش کی یہاں تک کہ ۴ اگست ۱۹۲۲ء کو عید الاضحیٰ کے پہلے دن چیکز

ناسی گاؤں میں انور پاشا سرخ فوجوں سے جھڑپ کے دوران شہید ہوگئے۔ ان کی شہادت سے بسماچی تحریک میں حصہ لینے والوں خصوصاً نوجوانوں میں مایوسی پھیل گئی اور تحریک بتدریج ختم ہوگئی۔

زکی ولیدی طوغان دو ماہ تک تاشقند میں چھپے رہے۔ ۱۸ ستمبر ۱۹۲۲ء کو ساتویں ترکستان قومی کانگریس میں شرکت کے بعد ایران، افغانستان اور ہندوستان کے راستہ یورپ کے لئے روانہ ہوگئے تاکہ ترکستان کی قومی یونین کا مرکز کسی بیرونی ملک میں قائم کریں۔

طوغان ۲۲ اکتوبر کو ترکستان سے روانہ ہوئے اور ۱۸ نومبر کو عشق آباد (ترکمانستان) پہنچے۔ یکم دسمبر کو ان کی بیوی نفیسہ خانم بھی وہاں پہنچ گئیں۔ ایران میں داخل ہونے سے پہلے چار ماہ تک وہ مرونو میں رہے اور اسی جگہ انھوں نے اپنی مشہور کتاب ''آج کا ترکستان اور اس کا ماضی قریب'' کا پہلا مسودہ مکمل کیا جو بعد میں قاہرہ اور استنبول سے شائع ہوا۔

طوغان کی زندگی کا یہ سب سے تکلیف دہ زمانہ تھا۔ ان کا بیٹا جس کا نام ایک باشکرد ہیرو کے نام پر ارس محمد رکھا تھا ابھی ایک بھی سال کا نہیں ہوا تھا کہ ملیریا میں مبتلا ہوکر مرگیا اور اس کی نعش کو مشفق نابی ایک شاعر کے مزار میں رکھ کر میاں بیوی دونوں بخارا روانہ ہوگئے۔ کچھ ہی مدت کے بعد وہ ایران کے لئے روانہ ہوگئے لیکن ایران میں داخل ہوتے ہی ان کی بیوی بھی ہمیشہ کے لئے داغ مفارقت دے گئیں۔ طوغان کے شوق تحقیق کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ جب ایران کی سرحد پر اناو ( Annau ) کے آثار قدیمہ کے پاس پہنچے تو ان حالات کے باوجود مسجد کی دیواروں کی آیات کو چاند کی روشنی میں پڑھنے اور ان کو حل کرنے کی کوشش کی۔ یہاں طوغان نے حسرت کے ساتھ وطن پر آخری نظر ڈالی۔

باب ششم : اس باب میں طوغان نے سوویٹ روس سے روانہ ہونے کے

ایران میں جو سات ہفتے گذارے ان کے واقعات لکھے ہیں ۔ وہ پروفیسر
القادر عنان کے ساتھ ۲۱ فروری ۱۹۲۳ء کو ایران میں سنگ صولاق
( Sulak ) کے مقام پر پہنچے جہاں کے تمام باشندے ترک تھے۔
ے دن شہر طوس کے آثار قدیمہ دیکھنے گئے اور امام غزالی اور فردوسی کے
اروں کی زیارت کی۔ پھر مشہد کے لئیے روانہ ہوگئے جہاں شہر کی مسجدوں
ِ کتبوں کو پڑھنے کی کوشش کی۔

مشہد میں طوغان کی ملاقات ترکمان پناہ گزینوں سے ہوئی۔ انہوں نے
تایا کہ سوویٹ حکام طوغان کی جان کے درپے ہیں اس لئے وہ ہوشیار رہیں ۔
شہد میں طوغان ترکی کے قونصل خانہ گئے جو حال ہی میں قائم ہوا تھا ۔
یہاں انہوں نے انقرہ پہنچانے کے لئے ایک خط دیا ۔ یہ خط ترکی کے مشہور
رہنماؤں اور مصنفین یوسف آقچورہ، ضیاءگوک الپ، آغا اوغلو احمد اور فواد کوپرولو
کے نام تھا اور اس میں ترکستان کی صورت حال پر روشنی ڈالنے کے علاوہ
مصطفی کمال پاشا کو خراج تحسین پیش کرنے کی درخواست بھی تھی۔
طوغان نے انقرہ کے محکمۂ خارجہ کو بھی ایک رپورٹ بھیجی۔ اس رپورٹ کے
ساتھ انہوں نے دو کتابچے بھی لتھی کردئے۔ ان میں ایک کتابچہ ترکستان
میں انور پاشا کی سرگرمیوں سے متعلق تھا اور دوسرا ''مشرق میں سوشل انقلاب''
کے موضوع پر تھا ۔ پہلے رسالہ میں انہوں نے انور پاشا کی شہادت کو ترکوں کی
تاریخ کا ایک بڑا حادثہ قرار دیا تھا اور دوسرے میں بتایا تھا کہ روس میں
مارکس کے دور کی تصور پرستی ( Dealism ) ختم ہوگئی ہے اور کمیولزم
کو روسی حکومت ایک نئے قسم کے استعمار کے لئے بطور حربہ استعمال کر
رہی ہے۔

طوغان کی علمی اور تحقیقی سرگرمیاں مشہد میں بھی جاری رہیں ۔
انہوں نے مشہد میں امام رضا کے روضہ کے کتب خانہ کو کھنگال ڈالا اور

کتب خانہ میں متعدد نایاب کتابوں کا پتہ چلایا۔ انھوں نے چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) کے سفر نامہ ابن فضلان کو جس میں بلغار کی سیاحت کا حال بیان کیا گیا ہے اور جس کے بارے میں خیال تھا کہ ضائع ہوچکا ہے ڈھونڈ نکالا۔

**باب ہفتم :** اس باب میں افغانستان میں قیام کے پانچ ماہ کی سرگذشت بیان کی گئی ہے۔ طوغان اور پروفیسر عبدالقادر عنان مشہد سے ایرانی فوجیوں کی حفاظت میں افغانستان کی طرف روانہ ہوئے۔ ۲۰ اپریل ۱۹۲۳ء کو افغانستان کے سرحدی دروازہ کافر قلعہ اور اگلے دن ہرات پہنچے۔ تیموریوں کے اس پایۂ تخت میں انھوں نے پانچ ہفتے گزارے۔ والیٔ ہرات اور مشہور فاضل صلاح الدین سلجوقی کی مدد سے شہر کے تمام تاریخی مقامات دیکھے۔ انھوں نے یہاں جو تحقیقات کیں وہ ترکی زبان میں شائع ہونے والی انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں شائع(۱) ہو چکی ہیں۔ یہ تحقیقات تیموری دور کے شہر ہرات کے نقشے اور ترکی زبان کے نمونوں سے متعلق ہیں۔

۱۸ جون کو طوغان کابل پہنچے۔ یہاں انھوں نے بخارا کے سفیر، بخارا کی حکومت کے سابق صدر عثمان خواجہ، ترک سفیر فخرالدین پاشا، افغانستان کے وزیر خارجہ ولی محمود خان اور وزیر تعلیم فیض محمد خان سے ملاقات کی۔ فخرالدین پاشا اور طوغان کے درمیان دوستی ہوگئی۔ افغان حکومت اور شاہ امان اللہ خان نے پروفیسر زکی ولیدی طوغان کو کابل میں روکنا چاہا لیکن وہ ۲۳ ستمبر ۱۹۲۳ء کی صبح کابل سے ہندوستان کے لئے روانہ ہوگئے۔

**باب ہشتم :** اس باب میں طوغان نے پشاور سے بیروت تک سفر کی داستان بیان کی ہے۔ پشاور میں انگریز گورنر نے ان کو بلا کر ان کی گزشتہ سیاسی سرگرمیوں کے بارے میں سوالات کئے اور بتایا کہ وہ ہندوستان میں سیاسی

---

(۱) دیکھئے مقالہ "ہرات" Islam Ansiklopedisi جلد پنجم صفحہ ۴۲۹ تا ۴۳۲

یاں جاری نہیں رکھ سکتے۔اور نہ جلسے کر سکتے ھیں ۔ گورنر نے اس ملاقات
ل لکھ کر وائسرائے لارڈ ریڈنگ کو روانہ کردیا۔ دس دن بعد جواب آیا
طوغان اور عبدالقادر کو ھندوستان چھوڑنے اور کہیں ٹھیرے بغیر بمبئی
نے کی ھدایت کی گئی۔ طوغان فوراً بمبئی کے لئے روانہ ھوگئے۔ بمبئی میں
ں نے ایک مسجد کی محراب میں قرآن کے ساتھ ساتھ مثنوی مولانا روم
اشعار کو اور ایک دیوار پر مصطفےٰ کمال زندہ باد کے نعرے کو دلچسپی
دیکھا۔

طوغان بمبئی میں چند ھفتے رھنے کے بعد دخانی جہاز سے بیروت کے لئے
انہ ھوگئے۔ راستہ میں جب جہاز حجاز کے ساحل کے پاس سے گذرا تو اس
ت کے قلبی واردات کا تذکرہ بھی کیا ھے۔ انھوں نے تکبیر پڑھی اور حج
کرنے اور مدینہ منورہ کی زیارت کرنے کی دعا کی۔ بیروت پہنچنے کے بعد
۲ دسمبر ۱۹۲۳ء کو طوغان فرانس کے بندرگاہ مارسلیز کی طرف روانہ ھوگئے۔

باب نہم : اس باب کا عنوان ھے ''یورپ میں اٹھارہ ماہ،، طوغان اور
عبدالقادر ۱۹۲۳ء کے اختتام پر پیرس پہنچے۔ سب سے پہلے اپنے وطن کے
دوست احباب کی تلاش کی۔ ان کے ساتھ کچھ مدت گزارنے کے بعد پیرس کے
علمی حلقوں سے رابطہ قائم کیا۔ وہ جن مورخین اور مستشرقین سے ملے ان
میں حسب ذیل افراد نمایاں ھیں ۔

آرل اسٹائن، ( Aurel Stein ) پیلیو ( Pelliot )، Gabriel Ferrand
پروفیسر Gothiot ، Jean Deny ، E. Blochet Joseph Castagne
منورسکی ( Minorsky ) ، سر ڈینی سن راس ( Sir Denisen Ross )
ایڈورڈ براؤن ( E. Brown ) ( Carra de Vauk ) اور Benvenist ۔

طوغان نے اس موقع پر ایک ممتاز ایرانی فاضل مرزا محمد خان قزوینی

سے استفادہ کیا۔ مشہد اور کابل میں ان کو جو نئے مخطوطات ملے تھے ان پ
ایشیاٹک سوسائٹی میں تقریر بھی کی۔

فروری ۱۹۲۴ع میں طوغان اور عبدالقادر بے برلن چلے گئے وہاں بھی
کئی ترکستانیوں سے ملاقات ہوئی۔ ان کے علاوہ ایڈورڈ ساخاو (Edward Sachau)
تھیوڈور نولڈیکی Theodor Noldeke، ایف۔ ڈبلو۔ کے ملر (Muller) اور
دوسرے مستشرقین سے بھی ملاقات ہوئی۔

پیرس اور برلن میں وہ جن مستشرقین سے ملے انھوں نے خواھش ظاہر
کی کہ طوغان ان کے ساتھ کام کریں۔ کئی جگہ سے خصوصاً کیمرج یونیورسٹی
سے پرکشش اور منفعت بخش پیشکشیں بھی آئیں لیکن طوغان اور عبدالقادر
یورپ کے بجائے ترکی میں رہائش اختیار کرنے کا فیصلہ کرچکے تھے، اس لئے
ان پیشکشوں کو منظور نہیں کیا۔

طوغان نے ترکی میں رہائش اختیار کرنے کا قطعی فیصلہ ۱۰ مارچ
۱۹۲۰ع کو برلن میں ڈاکٹر رضا نور بے کے ساتھ گفتگو کے بعد کیا۔ ڈاکٹر
رضا نور نے ان کو مشورہ دیا کہ وہ سیاسی کاموں کو دوسروں کے سپرد کردیں
اور خود کو ترکوں کی تاریخ کی تحقیقات کے لئے وقف کردیں اور اس موضوع پ
یوسف آقچورہ، فواد کوپرولو، حمد اللہ صوفی اور آغا اوغلو احمد سے ڈاکٹر رضا
نور کی جو گفتگو ہوئی تھی اس کا طوغان سے تذکرہ کیا نیز استنبول یونیورسٹی
میں پروفیسر کی حیثیت سے تقرری کے بارے میں طوغان کی رائے معلوم کی۔

برلن میں ترکی کے سفیر کمال‌الدین سمیع پاشا نے چند دن بعد طوغا
کو بلایا اور ترکی کے وزیر تعلیم حمداللہ صوفی کا مکتوب دیا جس میں انھوں ۔
طوغان کو ترکی آنے کی دعوت دی تھی۔ اس کے بعد یوسف آقچورہ اور فوا
کو پرولو کی طرف سے بھی خطوط آئے۔ ۱۱ اپریل ۱۹۲۰ع کو ڈاکٹر رضا

ملتا ہے جس میں اطلاع دی گئی تھی کہ انقرہ میں وزارت تعلیم کی طرف
نجمن تالیف و ترجمہ،، میں طوغان کا تقرر کردیا گیا ہے۔

باب دھم : اس کا عنوان ہے ''یورپ سے ترکی تک،،۔ ۱۲ مئی ۱۹۲۰ع
لوغان اور عبدالقادر استنبول کے لئے روانہ ہوئے۔ پراگ، بوداپست اور
ٹے ہوئے ہوئے کانسٹینٹا پہنچے۔ پراگ میں ان کی صدر بینش سے بھی
ت ہوئی۔ بوداپست میں طوغان کئی مستشرقین اور مورخین سے بھی
جن میں حسین نامق اور کون اور ھنگری کے بیت الحکمت میں علم‌الاقوام
ماھر خصوصی میسا روش قابل ذکر ھیں۔ میسا روش نے ان کو اوغز
وں سے متعلق ایک داستان سنائی جسے انھوں نے باشکردستان میں سنک
ا تھا۔

رومانیہ کے بندرگاہ کانسٹنٹا میں لوغائی، یدیسان ( Yedisan ) ا
لچن قبائل کے لوگوں سے طوغان کی ملاقات ہوئی۔ ان سے طوغان ۔
کے ملکوں کے حالات سنے۔

۱۹ مئی ۱۹۲۰ع کو طوغان دخانی جہاز میں بندرگاہ کانسٹینٹا ۔
تنبول کے لئے روانہ ہوگئے۔ اس موقع پر انھوں نے اپنی اس کیفیت کا ۔
ہی لکھا ہے جو ان کے قلب پر استنبول کی سرزمین پر جس کا چپہ چپہ تاری
ھمیت رکھتا ہے اور جو ان کا نیا وطن بننے والا تھا، قدم رکھتے وقت طاری ھ
ھی۔

طوغان استنبول پہنچتے ھی اسی دن جامع فاتح کے کتب خانہ میں ۔
دوسرے دن سلیمانیہ، ایاصوفیہ اور کوپرولو کے کتب خانوں میں گئے۔
اللہ تعالی سے دعا کی کہ انھیں ان کتب خانوں سے استفادہ کرنے کی ت
دے۔

استنبول پہنچنے کے دس دن بعد ۳ جون ۱۹۲۰ء میں شائع ہونے وال
سرکاری اعلان کے ذریعہ ان کو ترکی شہریت مل گئی اور طوغان انقرہ روا
ہو گئے۔

۳۱ جولائی ۱۹۲۰ء کو عید الاضحیٰ کے دن حاجی بیرام کی مسجد سے
نماز پڑھنے کے بعد طوغان ترکی کی مجلس کبیر ملی کی عمارت میں غازی مصطف
کمال کو مبارک باد دینے گئے۔ اتا ترک نے ان کا خیر مقدم کرتے ہو
پوچھا کہ ترکی آنے میں اتنی تاخیر کیوں کی۔ زکی ولیدی طوغان نے جواب دی

''میں اس بات کا انتظار کررہا تھا کہ میری جیب میں وہ کاغذ آجا
جس میں مجھے ترکی کا شہری قرار دیا گیا ہے''۔

اس جملے کے ساتھ ''سرگذشت'' حصہ اول ختم ہو جاتی ہے۔

# کلام اقبال میں کلمۂ طیبہ کا استعمال

محمد ریاض

کلمۂ طیبہ 'لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ' دین اسلام کی اساس ہے۔ لا الہ نفی باطل اور ابطال غیر اللہ ہے۔ الااللہ، اثبات حق اور رب واحد کی عبودیت کا اقرار ہے۔ اور محمد رسول اللہ، رسالت محمدی کے برحق ہونے کا اعتراف ہے۔ عربی، فارسی اور اردو زبانوں کے کئی مسلمان شعراً کے کلام میں کلمۂ طیبہ، خصوصاً اس کا جز اول لاالہ الااللہ، بار بار استعمال ہوا ہے مگر راقم الحروف کا خیال ہے کہ بہت سے دوسرے امور کی طرح اس معاملے میں بھی علامہ اقبال کا کلام انفرادیت کا حامل ہے۔ ان کے ہاں یہ مبارک کلمات، توحید کے مرادف یا نفی و اثبات کی بحث کی علامت بن کر استعمال ہوئے ہیں۔

### درس توحید

اقبال نے توحید کے عملی پہلوؤں پر غور کرنے اور اساس اسلام کی حکمتیں سمجھنے پر غیر معمولی زور دیا ہے۔ 'توحید' کا ایک لازمہ، وحدت کائنات اور نظام تخلیق کی حکمتوں پر غور و خوض کرنا ہے۔ قرآن مجید کی کئی آیات میں وحدت کائنات اور احسن الخالقین کی بے نظیر تخلیقات پر تفکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔ مگر یہ تفکر، تجسس اور تعمق ایمان باللہ کے ساتھ ہونا چاہئے ورنہ 'یضل بہ کثیرا ویہدی بہ کثیرا' کے بموجب انسان گمراہی میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ توحید کا دوسرا عملی پہلو، مدعیان توحید خصوصاً مسلمانوں کی وحدت فکر و عمل ہے۔ اگر ایک خدا کے ماننے والے اور ذات باری کے بارے میں ایک جیسے اعتقادات رکھنے والے باہم متحد نہ ہوں، تو اقبال کی نظر میں ان کا دعوی توحید لفظی ہے اور ایسے لوگ اس کے عملی فوائد کی برکات

سے محروم ہیں ۔ ایسے لوگ کسی ایک نصب العین پر متحد نہیں ہوسکتے اور ان کا افتراق و نفاق ہمیشہ سامان عبرت بنا رہے گا :

ملتی چوں می شود توحید مست   قوت و جبروت می آید بدست

اهل حق را حجت و دعوی یکی است

خیمه های ما جدا دلها یکی است

وحدت افکار و کردار آفریں   تاشوی اندر جہان صاحب نگیں

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی

آج کیا ہے فقط اک مسئلۂ علم کلام

آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ

وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام

'توحید ، کا تیسرا عملی پہلو خدا خوفی اور ماسواہ کو خاطر میں لاتا ہے ۔ جو کوئی خدائے واحد کو اپنی جان و مال اور ہر فعل کا مختار جے وہ دوسروں سے کیوں ڈرے گا ؟ اقبال فرماتے ہیں :

ای که در زندان غم باشی اسیر

از نبی ، تعلیم 'لا تحزن، بگیر

قوت ایمان حیات افزایدت   ورد 'لا خوف علیهم، بایدت

چون کلیمی سوی فرعونی رود   قلب او از 'لا تخف، محکم شود

خوف حق، عنوان ایمان است و بس

خوف غیر از شرک پنهان است و بس

مذکورہ سہ گانہ عملی پہلوؤں کے بہت سے ذیلی فوائد ہیں ۔ اسی اقبال فرد اور ملت دونوں کی خاطر ''توحید،، کی نشرو اشاعت کو ایک ضا اہم قرار دیتے ہیں ۔

قرب جاں با آنکه گفت 'انی قریب'
از حیات جاوداں بردن نصیب

فرد از توحید لاهوتی شود ملت از توحید جبروتی شود
هر دو از توحید می گیرد کمال زندگی این را جلال، آن را جمال
زانکه در 'تکبیر' راز بود تست حفظ و نشر لا اله مقصود تست
می ندانی آیهٔ ام الکتاب ؟ امت عادل ترا آمد خطاب
نکته سنجاں را صلای عام ده از علوم امی پیغام ده
امی، پاک از 'هوای' گفتار او شرح رمز 'ما غوی' گفتار او
جلوه در تاریک ایام کن آنچه بر تو کامل آمد، عام کن
تا نه خیزد بانگ حق از عالمی گر مسلمانی، نیاسائی دمی

کلمهٔ طیبه اور اس کے مختلف حصے کلام اقبال میں متعدد مقامات پر 'توحید' کے مرادف استعمال ہوئے ہیں - 'لااله' کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

ملت بیضا تن و جاں لا اله ساز مارا پرده گرداں لا اله
لا اله سرمایهٔ اسرار ما رشته اش شیرازهٔ افکار ما

نه تخم لا اله تیری زمیں شور سے پھوٹا
زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازائی

گر چه می آید صدای لا اله آنچه از دل رفت، کئی ماند به لب
ای خدایان کهن، وقت است، وقت

لا اله گوئی ؟ بگو از روی جان تا ز اندام تو آید بوی جان
این دو حرف لا اله گفتار نیست لا اله جز تیغ بی زنہار نیست
مہر و مه گردد ز سوز لا اله دیده ام این سوز را در کوه و که
لا اله از غیر حق 'نا آگہی' ست اندرون درویشی و شاهنشهی ست

شکست دینا، جہاد اکبر میں کامیاب ہونے کے مرادف ہے۔ قرآن مجید میں ہوی (خواہش نفس) کو الہ قرار دیا گیا ہے: افرءیت من اتخذ الھہ ہوٰہ (۴۵ : ۲۳) جو کوئی منزل 'لا' سے نہ گزرے، اور مزاحم خیر قوتوں کو شکست نہ دے، وہ 'الا' کی منزل مقصود کو نہ پاسکے گا اور اس کا دعویٰ للہیت حقیقت پر مبنی نہ ہوگا۔ اقبال مرحلہ اول میں اسی امر کی تلقین فرماتے ہیں کہ الہ نما قوتوں سے نبرد آزما ہو جاؤ، اور الہ شکنی کرکے اللہ پرستی کی طرف رجوع کرو کہ:

گفت رومی: ہر بنای کہنہ کا باداں کنند

می ندانی اول آں بنیاد را ویراں کنند

اقبال کے ہاں تخریب و تعمیر اور شکست و بنا کی یہ تعلیم جاوید نامہ اور اس کے بعد کی تصانیف میں زیادہ جلوہ گر ہے۔ پیام مشرق میں وہ نفی و اثبات کی ہنگامہ آفرینیوں میں شامل ہونے کی خاطر خدائے تعالی سے استمداد کرتے ہیں:

تیغ 'لا' در پنجۂ این کافر دیرینہ دہ

باز بنگر در جہاں ہنگامۂ 'الای' من

اور زبور عجم میں مخاطبین سے فرماتے ہیں:

کہنہ را در شکن و باز بہ تعمیر خرام

ہر کہ در ورطۂ 'لا' ماند، بہ الا نرسید

اس توضیح سے ہمارا مقصد اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا ہے کہ کلمہ طیبہ کی معنی آفرینیوں کی طرف اقبال نے غالباً اپنی پختہ عمر میں زیادہ توجہ فرمائی ہے۔

**دعوت مبارزت**

'لا الہ' دعوت مبارزت ہے۔ جو الہ سامنے آئے، اس کا صفایا کر

قلندر جز دو حرف لا اله کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر، قاروں ہے لغتہائے حجازی کا

صنم کدہ ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیل
یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لا الہ میں ہے

مرد حر از لا اله روشن ضمیر    می نگردد بندۂ سلطان و میر

کسی کو بر خودی زد لا اله را    ز خاک مردہ رویاند نگہ را
مدہ از دست، داماں چنیں مرد    کہ دیدم در کمندش مہر و مہ را

اب الا اللہ یا لا اله الااللہ کے استعمال کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:
یہاں بھی علامہ نے توحید اور اس کے تقاضے بیان فرمائے ہیں:

خیمہ در میدان الااللہ زد است    در جہاں شاهد علی الناس آمداست

نقش الا اللہ بر صحرا نوشت    سطر عنوان نجات ما نوشت

تو عرب ہو یا عجم ہو، ترا لا الہ الا
لغت غریب جب تک ترا دل نہ دے گواہی

گلا تو گھونٹ دیا، اہل مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ؟

رمز الا اللہ کرا آموختند    ایں چراغ اول کجا افروختند

اس تمہید کے بعد یہ دیکھنا ہے کہ اقبال نے کلمۂ طیبہ کو نفی و اثبات کے بیان کرنے میں کس طرح استعمال کیا ہے؟

## نفی باطل اور مخالفت ہوی

لا الہ، نفی کلی اور ابطال مخالف کا مظہر ہے۔ ہر چیز جو راہ خیر میں حارج اور مزاحم ہو، وہ الہ کا حکم رکھتی ہے۔ نفس اور ہوی، بہت بڑے الہ ہیں۔ اور اسی لئے تزکیہ نفس کے لئے عامل افراد کی خاطر، نفس و ہوی کو

جائے - یہ اله جارح ہو یا استعمارگر، نصب العین کا مخالف ہو یا مخرب انسانیت ہر حال میں قابل مزاحمت ہے۔ قرون اولی کے مسلمانوں نے اسی طرح اپنی دھاک بٹھائی تھی - اقبال تاریخ اسلام کے واقعات کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔

با تو می گویم ز ایام عرب  تا بدانی پخته و خام عرب
ریز ریز از ضرب او لات و منات  در جہات آزاد از بند جہات
ہر قبای کہنه چاک از دست او  قیصر و کسری ہلاک از دست او
گه دشت از برق و بارانش بدرد  گه بحر از زور طوفانش بدرد
عالمی در آتش او مثل خس  این ہمه ہنگامهٔ 'لا' بود و بس
لوح دل از نقش غیر الله شست  از کف خاکش دو صد ہنگامه رست

اقبال چونکه شاعر انقلاب اور مبارزت اور جہاد کے داعی ہیں، ان کی نظر میں مبارزہ اور مقابلے کے بغیر انسانی شخصیت و خودی نامکمل رہتی ہے۔ اسی لئے وہ نعرہ 'لا' لگانے کا مشورہ دیتے ہیں -

با عزیزاں سرگراں بودن چرا ؟  شکوه سنج دشمناں بودن چرا ؟
راست می گویم عدو ہم یار تست  ہستئی او رونق بازار تست
ہر که دانای مقامات خودی است  فضل حق داند اگر دشمن قوی است
کشت انساں را عدو باشد سحاب  ممکناتش را برانگیزد ز خواب
پیش غیر الله 'لا' گفتن حیات  تازه از ہنگامه او کائنات
بنده را با خواجه خواہی در ستیز؟  تخم 'لا' در مشت خاک او بریز
ہر کرا این سوز باشد در جگر  ہولش از ہول قیامت بیشتر
'لا' مقام ضربہای پی به پی  این غو رعد است، نی آواز نی

اقبال افسوس کرتے ہیں کہ مسلمان 'لاالہ' کے مقصد کی اہمیت سے غافل ہیں حالانکہ ان کی گفتگو کی تان الاالله پر ٹوٹتی ہے - صحیح صورت یہ ہے کہ 'لا' اور لاالہ کے بغیر الاالله تک کماحقه رسائی نہیں ہو سکتی

غلط عقائد اور باطل خیالات کا ایوان منہدم کیا جا تا ہے، اور اس کے بعد تعمر کی بنیاد رکھی جاتی ہے :

قوت سلطان و میر از لا اله هیبت مرد فقیر از لا اله

تا دو تیغ لا و الا داشتیم ماسوا الله را نشاں نگذاشتیم

در جہاں آغاز کار از حرف 'لا' ست

ایں نخستیں منزل مرد خدا ست

وای ما ائی ، وای ایں دیر کہن تیغ لا در کف نه تو داری نه من

دل ز غیر الله به پرداز ای جواں ایں جہاں کہنه در باز، ای جواں

تا کجا بی غیرت دیں زیستن ای مسلماں مردن است ایں زیستن

نفی سے اثبات

جیسا که ابتداء میں عرض کیا گیا، 'الاالله' اثبات حق اور اقرار توحید کی علامت ہے ـ اقبال نفی اور اثبات کو مختصراً 'لا' اور الا کی رموز کے استعمال سے بھی واضح کرتے رہے ہیں ـ فرماتے ہیں که فرد ہو یا معاشرہ جس نے لا اور الا کو ایک ساتھ اپنایا ـ اس کا حال روشن ہے نه مستقبل خوش آئند ـ ''لا و الا'' کے عنوان سے تین شعروں پر مشتمل ایک مختصر قطعه ہے :

فضائے نور میں کرتا نه شاخ و برگ و بر پیدا

سفر خاکی شبستاں سے نه کر سکتا اگر دانه

نہاد زندگی میں ابتداء لا، انتہا الا

پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانه

وہ ملت روح جس کی 'لا' سے آگے بڑھ نہیں سکتی

یقیں جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانه

اقبال نے اقوام و ملل کے زوال و اضمحلال پر قرآن مجید میں بیان فرمودہ

اصولوں کی روشنی میں غور کیا تھا۔ جبھی فرماتے ہیں کہ لا سے الا کی طرف گامزن نہ ہونے والی ملت دنیا میں زیادہ دیر تک باقی نہیں رہ سکتی۔ اس کا جاہ و جلال اور تزک و احتشام کتنا ہی حیرت انگیز ہو، اس کے مقدر میں نیست و نابود ہونا لکھا ہوا ہے۔ قرآن مجید کا مطالعہ مظہر ہے کہ انکار و الحاد کی روش پر مصر اقوام و ملل صفحۂ ہستی سے مٹ گئیں اور ان کے آثار و واقعات ابد تک کے لئے عبرت کا سامان ہیں۔ اقبال کا یہ تصور، قرآن مجید کی تعلیم سے ماخوذ ہے۔ اقبال کو حکیم آلمانی فریڈرک نیٹشے (م ۱۹۰۰ء) کی بعض باتیں پسند تھیں، مگر اس کے انکار و الحاد اور منزل لا میں ہی رہ جانے کا انھیں افسوس تھا۔ فرماتے ہیں کہ کاش نیٹشے کو حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی جیسا کوئی عارف ربانی ہاتھ آتا تو وہ منزل الا کی طرف آسکتا۔

زندگی شرح اشارات خودی است　　لا و الا از مقامات خودی است

او به لا درماند و تا الا نرفت　　از مقام 'عبده' بیگانه رفت

کاش بودی در زمان احمدے　　تارسیدی بر سرور سرمدے

اقبال روس کے اشتراکی انقلاب کے رفاہی کاموں اور انسانی ہمدردی کے پہلوؤں کو پسند فرماتے رہے ہیں۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمئی رفتار

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار

جو حرف 'قل العفو' میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

مگر اس قوم کی روش ''لا'' پر اقبال نے کڑی نکتہ چینی کی۔ اس کے

نظریات نے اقبال کو اضطراب تھا۔ سید جمال الدین افغانی کی زبانی وہ قوم سے فرماتے ہیں :

کردہ ای کار خداوندان تمام | بگذر، از لا، جانب 'الا' خرام
در گزر از 'لا' اگر جوینده ای | تازہ اثبات گیری، زنده ای
ای که می خواهی نظام عالمی | جسته ای آن را اساس محکمی؟
آفریدی شرع و آئینی دگر | اندکی با نور قرآنش نگر

مثنوی پس چه باید کرد میں آپ اظہار امید فرماتے ہیں کہ اگر روسی قوم کو کوئی اہم کردار ادا کرنا ہے، تو اسے منزل الا (اقرار خدائے واحد) کی طرف چلنا ہی ہوگا۔ آخر حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسا موحد اعظم بھی چاند، سورج اور ستاروں کو 'لا' کہہ کر ہی الااللہ کی طرف متوجہ ہوا تھا :

کرده ام اندر مقاماتش نگه | لا سلاطین، لا کلیسا، لا اله
فکر او در تند باد لا بماند | مرکب خود را سوی الا نراند
آیدش روزی که از زور جنون | خویش را زین تند باد آرد برون
در مقام لا نیاساید حیات | سوی الا می خرامد کائنات
لا و الا ساز و برگ امتان | نفی بی اثبات، مرگ امتان
در محبت پخته کی گردد خلیل | تا نگردد لا سوی الا دلیل

## دو نظمیں

علامہ مرحوم نے ایک ہی سال (۱۹۳۶ع) میں شائع ہونے والی اپنی دو تصانیف، ضرب کلیم اور پس چه باید کرد میں ''لا اله الااللہ'' کے عنوان سے دو جداگانہ نظمیں لکھیں ہیں۔ ایک نظم، بظاہر میرزا داراب بیگ جویا تبریزی (م ۱۱۱۸ھ) کی ایک حمدیہ نظم کی پیروی میں ہے جس کا ابتدائی شعر یوں ہے۔

مرا چه حد ثنا، لا اله الا الله | کجا من و تو کجا، لا اله الا الله

اقبال نے اس نظم کے سات اشعار میں توحید کے ایمان افروز اور جرات آموز مطالب یکجا بیان فرمائے ہیں ۔

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں، لا الہ الا اللہ

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکم اذاں، لا الہ الا اللہ

دوسری نظم کے ۳۴ اشعار اول سے آخر تک نفی و اثبات کے بیان پر مشتمل ہیں۔ اس نظم میں اقبال واقعی مردان حال میں سے نظر آتے ہیں اور قوموں کے تقدیر شناس معلوم ہوتے ہیں ۔ ان اشعار کا ایک انتخاب دیکھئے :

نکته ای می گویم از مردان حال — امتان را لا جلال، الا جمال
لا و الا احتساب کائنات — لا و الا، فتح باب کائنات
هر دو تقدیر جهان کاف و نون — حرکت از لا زاید، از الا سکون
تا نه رمز لا اله آید بدست — بند غیر الله را نتوان شکست
ملتی کز سوز او یک دم تپید — از گل خود، خویش را باز آفرید
جذبهٔ او در دل یک زنده مرد — می کند صد ره نشین را ره نورد
ای که اندر حجره ها سازی سخن — نعرهٔ لا، پیش نمرودی بزن
این که می بینی نیرزد با دو جو — از جلال لا اله آگاه شو

هر که اندر دست او شمشیر 'لا' ست
جمله موجودات را فرمانروا ست

یہ دو نظمیں بغور مطالعہ کی جائیں، تو اقبال کے بیان کردہ وہ بہت سے حقائق سمجھے جا سکتے ہیں جو کلمۂ طیبہ سے مربوط ہیں ۔ آخر میں ہم پھر اسی امر کا اعادہ کردیں کہ کلام اقبال میں کلمۂ طیبہ کا استعمال طویل و عمیق مطالعے کا متقاضی ہے ۔

# تعارف و تبصرہ

**اسلام میں مرتد کی سزا :**

**(PUNISHMENT OF APOSTASY IN ISLAM)**

مصنفہ : شیخ عبدالرحمن، سابق چیف جج پاکستان

زبان انگریزی، حجم ۱۴۴ صفحات، قیمت بارہ روپے

ناشر : ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

شیخ عبد الرحمن صاحب ہمارے ملک کے جانے پہچانے اور مشہور آدمی ہیں، یہ قدیم آئی سی ایس ہیں، اور اعلی ترین عدالتی عہدوں پر فائز رہ چکے ہیں ۔ وہ ہمارے ملک کی سب سے بڑی عدالت کے سب سے بڑے جج بھی رہے ہیں۔ یہ کتاب انھوں نے عیسائیوں کے اس الزام کے جواب میں لکھی ہے کہ اسلام میں آزادی مذہب نہیں ہے اور مرتد کی سزا قتل دی جاتی ہے ۔ انھوں نے تعارف کتاب میں عیسائی مبلغین کے اس الزام کا ذکر بھی کیا ہے ۔ اس الزام کا جواب انھوں نے یہ دیا ہے کہ ''اسلام میں مرتد کی سزا قتل نہیں ہے'' اس جواب کے لئے انھوں نے ایک اچھے وکیل صفائی کا انداز اختیار کیا ہے ۔ جب آپ کوئی بات ثابت کرنا ہی چاہیں تو لازماً ایسے دلائل مہیا کریں گے جو آپ کے دعوے کو ثابت کردیں ۔ یہی حالت اس کتاب کی ہے ۔

اس پر ایک تبصرہ ادارے کے انگریزی رسالہ اسلامک اسٹڈیز بابت دسمبر ۱۹۷۲ء میں شایع ہو چکا ہے ۔ اور یہ کتاب ہے بھی انگریزی میں اس لئے اس پر تبصرہ بھی انگریزی رسالہ ہی میں مناسب تھا ۔

(شرف الدین اصلاحی)

## معرکۂ ایمان و مادیت

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

ترجمہ مولانا محمد الحسنی

ناشر ملک برادرز تاجران و ناشران کتب، کارخانہ بازار، لائل پور

صفحات ۱۴۰ قیمت چھ روپے

برصغیر پاک و ہند کے مشہور مبلغ و عالم مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے دور حاضر کے اکتشافات کے پیش نظر سورۂ کہف کی تفسیر "الصراع بین الایمان و المادیۃ" کے نام سے لکھی، جس کو دارالقلم، کویت نے شایع کیا، مصنف کی اکثر عربی کتابوں کی طرح ان کے برادر زادہ مولوی محمد الحسنی، مدیر البعث الاسلامی، لکھنؤ، نے اس کتاب کا اردو ترجمہ کیا۔

عصر حاضر میں جو فتنے رونما ہوئے ہیں، اور جو مادی ترقیاں حاصل کی گئی ہیں ان کے پیش نظر سورۂ کہف کی تفسیر اس طرح لکھی گئی ہے کہ عقیدہ و ایمان کی حقیقت واضح ہوجاتی ہے، اور دجال کی شخصیت پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس سورہ میں چار قصے مذکور ہیں، جو درحقیقت تاریخی واقعات ہیں، اور ان سے نہایت مفید سبق ہمیں ملتا ہے۔ مضامین کتاب نہایت ایمان افروز اور اہل علم و طلبا کے لئے تشفی بخش ہیں۔

اس بیش بہا علمی اشاعت پر ناشران و تاجران کتب، کارخانہ بازار لایق تحسین و مبارکباد ہیں۔

(صغیر حسن معصومی)

---

## طب نبوی

مرتب: حافظ نذر احمد صاحب۔

صفحات: ۲۴۰ - قیمت: ساڑھے چار روپے۔

ناشر: مسلم اکادمی، نذر منزل ۱۸ - ۲۹ محمد نگر لاہور۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الہی کا اتباع کرتے ہوئے

انفع و احسن شے کو ترجیح دی۔ آپ کے زمانہ میں علاج کے جو طریقے رائج تھے آپ نے ان سے استفادہ فرمایا۔ آپ کا مقصود یہ ہرگز نہ تھا کہ علاج و معالجہ کا صرف وہی طریقہ ہے جو آپ نے اختیار فرمایا۔ بقول علامہ ابن خلدون شرعیات میں جو طب منقول ملتا ہے وہ عربوں کے اپنے تجارب و عادات کا آئینہ‌دار ہے۔ دینی تعلیمات میں اس کا کوئی دخل نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ان دینی تعلیمات (شرائع) کو سکھانے کے لئے مبعوث ہوئے تھے جن کا تجربات و عادات سے تعلق نہ تھا۔ اس قسم کی چیزوں کے بارے میں آپ نے فرما دیا تھا : انتم اعلم بامور دنیاکم۔ لہذا کسی کو احادیث میں منقول طبی روایات کو دینی حیثیت نہیں دینا چاہئے۔ (دیکھئے مقدمہ ابن خلدون) مرتب کتاب بھی معترف ہیں کہ آپ پیشہ ور طبیب نہ تھے نہ ہی جسمانی امراض کے معالج تھے، تاہم مرتب نے آپ کی طبی ہدایات کو اسلامی تعلیم کے دوسرے ماخذ (سنت) پر مبنی قرار دیا ہے۔

طب نبوی کے نام سے اردو میں اور بھی کئی مجموعے شائع ہوچکے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول طبی روایات پر مشتمل یہ کتاب ایک اضافہ ہے کیونکہ اس میں بقول مرتب ہر دوا سے متعلق جدید تحقیقات بھی درج کردی گئی ہیں۔

عربی عبارتوں کی صحت پر پوری توجہ نہیں دی گئی۔ جا بجا اعراب کی غلطیاں ہیں۔ کہیں تو قرآن مجید کی عبارت میں بھی یہ صورت ہے۔ مثلاً ص ۷ پر ''اطاع اللہ،، میں اللہ پر زبر کی جگہ زیر چھپا ہوا ہے اور ص ۸ پر فانتھوا کے بجائے ''فنتھواہ،، لکھا گیا ہے۔ بعض دواؤں کے ناموں پر غلط اعراب لگا دیا گیا ہے جیسے ص ۸۹ پر سنا اور ص ۹۰ پر صبر ( ایلوا ) ص ۱۰۳ پر کماۃ، ورس کو ص ۸۷ پر ''درس،، لکھا گیا ہے۔

ایسی کتابوں میں اگر اعراب نہ دئے جائیں تو بہتر ہے۔ امید کہ آئندہ ایڈیشن زیادہ صحت کے ساتھ شائع کیا جائے گا۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

۱۲ مارچ : پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور کے جشن صد سالہ میں جو ۱۲ سے ۱۷ مارچ تک منایا گیا ادارۂ تحقیقات اسلامی کی طرف سے ڈاکٹر سید علی رضا نقوی اور حافظ محمد طفیل شریک ہوئے۔ ڈاکٹر نقوی وقت کی قلت کے باعث اپنا مقالہ نہ پڑھ سکے۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا ''خان آرزو از حیثیت تذکرہ نگار''۔ حافظ محمد طفیل نے ۱۴ مارچ کی نشست میں ''عرب جاہلیت میں قانون کا تصور'' کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا۔

اس جشن میں دنیا کے ۱۲ مختلف ملکوں کے نمائندوں نے شرکت کی اور عربی، فارسی، اردو اور پنجابی زبان و ادب کے مختلف پہلوؤں پر بلند پایہ مقالات پڑھے۔

---

۳۱ مارچ : ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ایک فاضل رکن جناب مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے پاکستان نیشنل سنٹر اسلام آباد میں ''یوم مجدد الف ثانی'' کے سلسلہ میں ایک مجلس مذاکرہ کی صدارت کی۔ اس کا اہتمام حلقۂ فکر اسلام آباد نے کیا تھا۔

---

۵ اپریل : جیمس گراہام کالج آف ایجوکیشن، لیڈز، انگلینڈ کے شعبہ علوم مذہبی کے صدر مسٹر ڈبلیو او کول نے ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی سے ان کے دفتر میں ملاقات کی۔ اور انگلینڈ میں مسلم اقلیت کے مسائل پر تبادلہ خیال کیا۔ مسٹر کول کا مقصد

یز اکثریت کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان طلبا و طالبات کی مشکلات
کرنے میں مدد دینا تھا۔ جناب ڈائرکٹر نے اس ضمن میں اپنا مطمح نظر
ح کرتے ہوئے بتایا کہ مسلمانوں کے بیشتر مسائل کا سبب دینی تعلیم
فقدان ہے۔ مسلم اکثریت کے ملکوں میں بھی لادینی تعلیم نے ان کے لئے
گین مسائل پیدا کردئے ہیں۔ اور ان مسائل کا حل صرف اسی طرح کیا
سکتا ہے کہ انھیں دینی تعلیم سے بہرہ ور کیا جائے۔ مسٹر کول نے اسی
م کے تاثرات کا اظہار انگلینڈ کی عیسائی اکثریت کے بارے میں کیا۔ انھوں
نے ڈائرکٹر کی طرف سے پیش کئے گئے متعدد نکات بطور یاد داشت نوٹ کرائے۔

---

۵ اپریل : محمدی تحریک انڈونیشیا کے چئرمین ڈاکٹر ایچ۔ کو سندی
ادارہ تشریف لائے۔ ادارے کے مختلف شعبوں کا معائنہ کیا اور باہمی تعاون کے
مکانات کا جائزہ لیا۔ ادارے کی لائبریری ان کی دلچسپی کا خاص مرکز رہی۔
ان کی زیارت کا مقصد یہ تھا کہ ادارۂ تحقیقات اسلامی کے طریق کار سے واقفیت
حاصل کریں اور ممکن ہو تو اسی نہج کا علمی و تحقیقی ادارہ اپنے یہاں قائم
کریں یا موجودہ علمی اداروں کی تنظیم میں یہاں کی تحقیقی کاوشوں کے نہج کو
فروغ دیں۔ علمی و ثقافتی تبادلے کی تجویز کو بھی برضا و رغبت قبول کیا۔

---

۶ اپریل : فیڈرل یونیورسٹی اسلام آباد کے زیر اہتمام پاکستان ہسٹری
کانفرنس کی سہ روزہ کارروائی شروع ہوئی۔ صدر پاکستان جناب ذولفقار علی
بھٹو نے کانفرنس کا افتتاح کیا۔ ۸ اپریل : کے اجلاس میں ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات
اسلامی جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے انگریزی میں ایک مقالہ پڑھا۔
موضوع تھا : "Parks and Playgrounds under the Muslims" ادارے کی طرف سے
تین مندوبین مسٹر احمد خان، حافظ محمد طفیل، مسٹر محمود غازی بھی کانفرنس میں
شریک ہوئے۔ احمد خان صاحب نے "ہمارے علمی ورثے کی بربادی" کے عنوان سے
ایک مقالہ پیش کیا۔

... اپریل : وزیر اعظم ملیشیا کے پارلیمنٹری سیکریٹری جناب داتک وان
در بن اسماعیل نے ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی سے ملاقات کی۔ مسٹر داتک وان
در بن اسماعیل نے ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی سے ملاقات کی۔ مسٹر داتک وان
مصر اور ایران میں علمی مراکز دیکھنے کے بعد پاکستان کے سرکاری
دورے پر آئے تھے۔ ادارۂ تحقیقات اسلامی کی زیارت ان کے پروگرام میں بطور
خاص شامل تھی۔ انھوں نے ملیشیا میں اسی قسم کے ایک ادارے کی تنظیم
کے سلسلے میں رہنمائی حاصل کی۔ ادارے کی لائبریری کا بغور جائزہ لیا تاکہ
اپنے یہاں اسی نہج پر ایک تحقیقی لائبریری قائم کریں۔

---

۱۳ اپریل : ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ایک فاضل رکن جناب مولانا
عبد الرحمن طاہر سورتی نے پاکستان نیشنل سینٹر راولپنڈی میں ہفتۂ آئین
کی تقریبات کے سلسلے میں ''تصور پاکستان اور ہمارا آئین'' کے موضوع پر
اردو میں مقالہ پڑھا۔ ۱۴ اپریل کی نشست میں ادارے کے ایک اور فاضل
رکن ڈاکٹر دیطلف خالد نے آئین کی اسلامی دفعات پر انگریزی میں مقالہ پیش کیا۔

---

۱۵ اپریل : ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن
معصومی نے پاکستان نیشنل سینٹر اسلام آباد میں عید میلاد النبی کی ایک
تقریب کی صدارت کی۔

---

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in Histor از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of Histor از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| لکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motio از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۲۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۲۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۲۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ چہارم ایضا ایضاً | - | ۲۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۹/۰۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۳/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبیدکی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۵/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |
| The Muslim Law of Divorce از کے - این احمد | - | ۷۵/۰۰ |
| The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان | - | ۲۵/۰۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

Islamic and Secularism in Post-Kemalist Turkey — از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas — از محمد یوسف گورایہ

کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرة والجزائر — از ڈاکٹر حمید اللہ

الکندی و آراؤه الفلسفية — از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

Regd. No. F. 14 ... May 1973

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

**ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE**

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ براۓ پاکستان | براۓ بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |

**ماہنامہ**

| | | | |
|---|---|---|---|
| فکرونظر (اردو) | ۶/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | -/۶۰ پیسے<br>۷ ۱/۲ - نئے پنس<br>-/۲۰ سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں ۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں ۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے ۔

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (i) کتب

(الف) سواۓ ہماری انگریزی مطبوعات کے، جن کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے ۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳ ۱/۳ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے ۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے ۔ انہیں چالیس کی بجاۓ پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیاجاۓ گا ۔

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد ۔ (پاکستان)

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

جون ۱۹۷۳ء

---



سالانہ چندہ چھ روپے

فی پرچہ ساٹھ پیسے

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ، اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس ، اسلام آباد

ماہنامہ

# فکر و نظر

اسلام آباد

جلد - ۱۰ | رجب ۱۳۹۳ھ ✦ جون ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۲


## مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

برادر ملک لیبیا عالم اسلام کی توجہ کا مرکز بنتا جارہا ہے۔ کرنل قذافی کی سربراہی میں اس ملک کے مسلمان احیائے دین کے لئے کوشاں ہیں اور بتدریج ایسے اقدامات کر رہے ہیں جن سے اس دور میں مذہب اسلام ایک زندہ حقیقت کی حیثیت سے جلوہ گر ہو۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ لیبیا کے مسلمانوں نے اپنی منزل متعین کرلی ہے اور اب وہ پورے یقین و اعتماد کے ساتھ اپنی منزل کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ انھوں نے روایتی اسلام کو خیرباد کہ دیا ہے اور وہ قرآن و سنت کی رہنمائی میں اپنی زندگی کو نئے قالب میں ڈھال رہے ہیں۔

جب سے لیبیا کی سربراہی کرنل قذافی کے ہاتھ میں آئی ہے وہاں کے حالات تیزی سے سنبھل رہے ہیں۔ آئے دن وہاں سے ایسی خبریں آتی رہتی ہیں جن سے دنیا بھر میں مسلمان خوش ہوتے ہیں۔ ابھی حال ہی میں پاکستانی اخبارات نے یہ خبر جلی سرخیوں کے ساتھ نمایاں کرکے چھاپی ہے کہ ”لیبیا میں ثقافتی انقلاب کی تحریک نقطۂ عروج پر پہنچ گئی۔ زندگی کے ہر شعبے میں قرآن و سنت کے اصول کو نافذ کیا جارہا ہے۔ اس خبر کا سب سے خوش آئند پہلو یہ ہے کہ اصلاح و انقلاب کا کام حکومت کے زیر اہتمام انجام دیا جا رہا ہے اور اس کی نگرانی خود کرنل قذافی کر رہے ہیں۔ ملک کا نوجوان طبقہ اس میں پیش پیش ہے۔ کالجوں، یونیورسٹیوں اور دوسرے اداروں کے نوجوانوں نے کچھ دنوں کے لئے اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کردیا ہے۔ یہ پروگرام ہر جہتی اور ہمہ گیر قسم کا ہے۔ اصلاح و تطہیر

کے اس منصوبے کی تکمیل کے بعد امید کی جا سکتی ہے کہ انشاءاللہ تعالی لیبیا صحیح معنوں میں ایک اسلامی ریاست بن کر نمودار ہوگا۔ اور دنیا جو اپنے جہل و تعصب اور مسلمانوں کی بے عملی اور نالائقی کی وجہ سے اسلام کو قصۂ پارینہ سمجھتی ہے ایک بار پھر دیکھے گی کہ مایوس انسانیت کی پہلی اور آخری امید اسلام اور صرف اسلام ہے۔

افسوس اس بات کا ہے کہ آج اسرائیل عربوں کی تخریب کے درپے ہے، اور عرب چھاپہ مار اور لبنانی افواج آپس ہی میں دست و گریباں ہیں۔ جب خود مسلمان ایک دوسرے کا گلا کاٹنے لگ جائیں تو پھر اپنے دشمنوں سے گلہ کیسا؟ اگر یہی حالت چندے اور جاری رہی تو ان میں اتنا زور کہاں باقی رہے گا کہ اسرائیل کے خلاف حرف شکایت بھی زبان پر لانے کی جرأت کر سکیں۔ عالم اسلام کو ہوش میں آجانا چاہئے اور اتحاد و تنظیم کی اعلی مثال قائم کرلی چاہئے۔ ورنہ زمانہ زیادہ مہلت نہیں دے گا۔ اتی امر اللہ فلا تستعجلوہ :

پاکستان ایک ایسا ملک ہے جو بنا ہی اس لئے تھا کہ یہاں زندگی کے ہر شعبے میں قرآن و سنت کے اصول کو نافذ کیا جائے گا۔ لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہوا۔ ۲۰ سال سے یہاں ترقی معکوس ہوتی رہی اور ہم دن بدن اسلام سے دور ہی ہوتے گئے۔ جو حکومت بھی آئی اس نے دالستہ یا نادالستہ ایسے اقدامات کئے کہ ہر قدم دوری منزل نمایاں ہوتی گئی۔ عوام نے بھی غفلت و بے پروائی کا راستہ اختیار کیا اور انھوں نے بھی اپنی زندگی کو قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھالنے کی کوئی کوشش نہ کی۔ اب کہ ہم نے اپنے لئے اسلامی آئین بنالیا ہے دوسرے مرحلہ میں ہمیں اپنی زندگی کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی مہم کا آغاز کردینا چاہئے۔ اس کی ابتداء بھی صدر بھٹو کی قیادت میں بحمداللہ جلد از جلد ہولی چاہئے، کہ الناس علی دین ملوکھم، لوگ

اپنے حکمرانوں کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔ اس طرح دیکھتے دیکھتے پاکستان کا نقشہ انشاءاللہ بدل جائے گا۔ زندگی کے ہر شعبے میں خاطر خواہ انقلاب آجائے گا اور ہم حقیقی معنوں میں اسلامی آئین کی برکتوں سے متمتع ہوں گے۔

---

جناب جسٹس محمد افضل چیمہ نے پاکستان سکریٹریٹ میں وزارت قانون کے سکرٹری کی حیثیت سے ذمہ داری سنبھال لی ہے۔ اس سے پہلے چیمہ صاحب لاہور ہائی کورٹ میں جج کے منصب پر فایز تھے۔ ہمارا ادارہ ان کے تقرر کا خیر مقدم کرتا ہے اور یہ بجا طور پر توقع رکھتا ہے کہ وہ اپنی گونا گوں مصروفیات کے باوجود ادارۂ تحقیقات کی ترقی پر اپنی توجہ مبذول فرمائیں گے۔

٭٭٭٭

# تفسیر ماتریدی

# تاویلات اهل السنہ

## (۴)

محمد صغیر حسن معصومی

یہی حال منافقین کا آخرت میں ہوگا، کہ وہ دنیا میں یہ خیال کرتے ہیں کہ آخرت اگر ہوئی تو یہ لوگ ایمان والوں کے شریک ہوں گے چنانچہ وہ کہتے ہیں: انظرونا نقتبس من نور کم (الحدید: ۱۳) "ہمیں دیکھو ہم تمہاری روشنی لے لیتے ہیں،" اور ان کا قول ہے: الم نکن معکم (النساء: ۱۴۱، الحدید: ۱۴) کیا ہم تمہارے ساتھ نہیں تھے؟"، تو یہ گویا ان کا اہل ایمان کے ساتھ مزاح کرنا ہوا، اور مکرو فریب، کہ ان کے احکام دنیا میں شریک رہے اور احکام آخرت میں مخالف۔

یہی مفہوم ہے ہدایت کے بدلے ضلالت خریدنے کا یعنی ایسے امر سے جس میں نجات ہو اعراض کرکے ایسے امر کو اختیار کر لیں جس سے ہلاکت ہو۔

اس طرح ان لوگوں کی تاویل کا مفہوم واضح ہوجاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ منافقین کی طرف ضمیر نہیں لوٹتی بلکہ اہل کتاب مقصود ہیں، کہ اہل کتاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے، کیونکہ اپنی ساری منزل من اللہ کتابوں پر ایمان لائے تھے، جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا ذکر تھا، تو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر ایمان لانے کے منافع تک پہنچ گئے اور آپ کو دیکھ لیا تو انھوں نے آپ کا انکار کیا، نتیجۃً یہ ہوا کہ انجام کار اپنی کتابوں سے منافع حاصل کرنے سے محروم رہ گئے،

اور جزاء کا معاینہ کرنے کے بعد ایمان سے محروم ہوگئے، جیسا کہ حضورؐ کو دیکھنے کے بعد آپؐ پر ایمان لانے سے محروم ہو گئے، واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباس[1] رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

حضرت ابن عباس نے اس آیت کی تاویل کو آنے والی آیت کے ساتھ منضم کیا ہے، یہ آیتیں ''او کصیب من السماء (بقرۃ : ۱۹) سے ''و من الناس من یعبد اللہ علی حرف'' (الحج : ۱۱) تک ہیں۔ وجہ یہ بیان کرتے ہیں، واللہ اعلم، کہ یہ لوگ وہ ہیں جو اللہ تعالی کو پوری طرح نہیں جانتے کہ وہ اللہ کی عبادت کرتے تھے اس وجہ سے کہ اللہ تعالی کو ان کے قبل والوں کی ربوبیت کا حق حاصل ہے، اور نہ آخرت پر ان کا ایمان ہے، کہ ان کے اعمال کے اچھے نتائج ہونے، نہ ہی دنیا اور منافع دنیا کے سوا کسی چیز کو جانتے ہیں چنانچہ انھوں نے اپنے دین اور اپنی عبادت کو دنیا کی قیمت قرار دیدیا۔

تو جب وہ لوگ دین اسلام میں دیکھتے ہیں کہ غنیمت کا مال ملتا ہے، سلامتی جان و مال ہے، تو وہ اپنی تجارت کو نفع بخش سمجھتے ہیں اور مطمئن ہو جاتے ہیں اور ان کے حصول میں جدو جہد کرنے لگتے ہیں۔

مگر جب شدت و آزمائش سے دوچار ہوتے ہیں تو اپنی تجارت کو نقصان دہ سمجھتے ہیں اور اس دین کے سوا دوسرے دین کی طرف پھر جاتے

---

(۱) عبد اللہ بن عباس بن عبدالمطلب، آنحضرتؐ کے چچازاد بھائی تھے، ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے۔ صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سے لپٹا لیا، اور فرمایا: اللھم علمه الحکمة، اے اللہ ؛ ان کو حکمت سکھا دے، حضرت ابن عباس کو حبر العرب (عرب کا عالم) کہا جاتا ہے۔

ابو الحسن نے ابوبکرۃ سے روایت کی فرمایا، ابن عباس بصرہ میں ہمارے یہاں آئے، عرب میں ان کے مانند صاحب جاہ و حشمت علم و جمال، خوش پوش اور صاحب کمال کوئی نہ تھا، جس سال حضرت عثمان شہید ہوئے، ان کے حکم سے لوگوں کے امیر مقرر ہوئے۔ بصرہ کا والی مقرر کیا، اور حضرت ابن عباس جنگ صفین میں میسرہ پر متعین تھے، طائف میں ۶۸ھ میں وفات پائی ابن الحنفیہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

ہیں، گویا ان کی مثال اس شخص جیسی ہے جو آگ جلاتا ہے، کہ اس کے
روشن رکھنے میں کوشش کرتا ہے، کہ اس کو آگ کی روشنی کی ضرورت ہے۔
اپنے آپ کو گرم رکھنے اور کھانا پکانے نیز دوسری ضروریات کے لئے اس کی
ضرورت ہے۔ لیکن جب اس آگ کی روشنی سے اس کی آنکھ خیرہ ہوجاتی ہے
تو آگ پر غصہ کرنے لگتا ہے کہ کہیں اس کی لپیٹ میں اس کی چیزیں نہ
جائیں اور مبادا وہ ان پوشیدہ منافع سے محروم رہ جائے جن سے آگ روشن نہ
کرنے کی صورت میں بہرہور ہوسکتا تھا۔ یہی حال منافق کا ہے کہ جب اسلام
کی راہ میں اس کو سختیوں کا سامنا ہوتا ہے تو آرزو کرنے لگتا ہے کاش ایمان
کبھی نہ لاتے! یہی مفہوم ہے اللہ تعالی کے حسب ذیل اقوال و آیات کا:

۱ - ”و ان یات الاحزاب یودوا لو انھم بادون فی الاعراب ( احزاب: ۲۰ )
اگر دشمن گروہ کے گروہ آگئے تو یہ لوگ آرزو کریں گے کہ کاش
یہ عرب بدوؤں میں رہتے۔

۲ - لوکان لنا من الامرشئی ما قتلنا ھھنا (آل‌عمران:۱۵۴)
اگر ہمیں کچھ بھی اختیار ہوتا تو ہم یہاں پر قتل نہ کئے جاتے۔

۳ - قد اخذنا امرنا من قبل (توبہ: ۵۰)
ہم نے پہلے ہی اپنا معاملہ ٹھیک کرلیا تھا۔

۴ - انعم اللہ علی اذ لم اکن معھم شھیدا (النساء: ۷۲)
اللہ نے مجھ پر کرم کیا کہ میں ان کے ساتھ موجود نہ تھا۔

اسی طرح جب بجلی چمکتی ہے تو اس کی روشنی میں آدمی چلتا ہے۔
چنانچہ منافق جب اسلام میں اپنی بھلائی دیکھتا ہے تو اس کی طرف آگے
بڑھتا ہے، اور جب اس پر ظلمت (ایمان نہ ہونے کی وجہ سے) طاری ہوتی ہے
تو ششدر حیران کھڑا رہ جاتا ہے کہ کاش! اسلام کی راہ اختیار نہ کرتا۔
واللہ الموفق۔

ابوبکر اصم[1] فرماتے ہیں : جو شخص ایمان ظاہر کرتا ہے اور نور ایمان سے آراستہ ہونے کا لوگوں میں دعوی کرتا ہے، اس کی مثال اس شخص کی ہے جو آگ روشن کرتا ہے اور آگ کی روشنی سے فائدہ اٹھا کر ادھر ادھر دیکھ لیتا ہے، پھر آخرت میں اس کو اللہ تعالی اس نور سے محروم کردیتا ہے جیسا کہ (دنیا میں) پوشیدہ طور پر وہ خود اس نور سے محروم رہنے کی سعی کرتا رہا، اسی طرح آگ روشن کرنے والے کی آگ اللہ تعالی بجھا دیتا ہے اور آگ کے ماحول کی روشنی کی زینت جاتی رہتی ہے۔

فرمایا : بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ لعنت ہے۔

جیسا کہ کہا جاتا ہے : اللہ تعالی نے اس کی روشنی کو بجھا دیا یعنی اس نور کو بجھا دیا جس کا اظہار کرتا تھا، تو منافق آخرت کی تاریکیوں میں حیران رہ جاتا ہے، اور آگ روشن کرنے والا رات اور عدم بصارت کی تاریکیوں میں حیران رہتا ہے۔

پھر فرمایا : اسلام کی دعوت کو پانی برسانے والے بادل سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور جہاد اور اس کے مصائب کو شب کی تیرگی سے اور غنیمت کے حصول

---

۱۔ ابوبکر عبدالرحمن بن کیسان اصم کو مرتضی زیدی نے معتزلہ کے طبقۂ سابعہ میں شمار کیا ہے۔ بڑے فصیح اللسان ، فقیہ، صاحب ورع، جلیل القدر انسان تھے۔ سلطان ان سے خط و کتابت کرتا تھا کہا جاتا ہے کہ بصرہ کی مسجد میں ان کے ساتھ اسی شیوخ نماز ادا کرتے تھے۔ اپنی حیات میں ان کو ریاست حاصل تھی ۔ ابو الہذیل علاف ان سے مناظرے کرتا رہا۔ ان کی تفسیر پسندیدہ تھی۔

ابو علی اپنی تفسیر میں اصم کے سوا کسی کا ذکر نہیں کرتے۔ ابن علیہ نے ان سے ان کی تفسیر اخذ کی۔

علی عبدالرازق نے اپنی کتاب الاسلام و اصول الحکم (ص ۱۰۲ طبع ۱۹۲۵ء) میں غلطی سے [illegible] کو مشہور [illegible] کی وفات [illegible] میں ہوئی۔ وہ ابوبکر اصم [illegible] کوئی دلچسپی نہ تھی،

[illegible] والے تھے، اور کبار معتزلہ ابوبکر بن کیسان [illegible] المرتضی ص ۳۲ - ۳۳، طبع

کو برق کہا ہے۔ اور اپنی انگلیوں کو اپنے کانوں میں اس لئے ڈالتے تھے کہ اسلام قبول کرنے کی صعوبتوں اور سختیوں کی باتیں نہ سنیں ۔ ان شدائد کو کڑک اور رعد سے تشبیہ دی گئی ہے۔ ''یکاد البرق یخطف ابصارھم،، قریب ہے کہ بجلی ان کی آنکھوں کو خیرہ کردے، یعنی اسلام قبول کرنے سے غنیمت کے حصول کی امید ان کو اسلام کی طرف بلاتی ہے ۔

جب ان پر شدائد کی ظلمت چھاجاتی تو یہ لوگ کھڑے رہ جاتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اعراض کرتے۔ اور اگر اللہ تعالی چاھتا تو ان کی روشنی کو دور کردیتا اور ان کو بہرا اور اندھا بنا دیتا۔

حضرت ابن عباس سے ضحاک[1] کے واسطے سے روایت ہے کہ بجلی اور آگ کی روشنی کو دوام نہیں، اس لئے اس کے ساتھ منافق کے ایمان کی تشبیہ بیان کی گئی ہے کہ یہ روشنی اور ایمان جلد زوال پذیر ہیں ۔

قتبی[2] فرماتے ہیں : منافق کفر کی تاریکی میں تھا، (بظاہر ایمان کے)

---

١ - ابوالقاسم ضحاک بن مزاحم بلخی خراسانی نے بہت سے صحابہ مثلاً حضرات ابن عمر، ابن عباس، ابو ھریرہ، ابو سعید اور انس (رضی اللہ عنہم) وغیرہ سے روایت کی۔ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ کسی صحابی سے ان کا سماع ثابت نہیں۔ ثقہ، مامون سمجھے جاتے ہیں۔ ان کی ملاقات سعید بن جبیر سے رہی جن سے انھوں نے تفسیر اخذ کیا۔ تفسیر میں ان کی ایک کتاب ہے۔ بچوں کے معلم تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے مدرسے میں تین ہزار بچے علم و ادب سیکھتے تھے۔ ابن حبیب نے ان کا ذکر فقہاء و اشراف معلمین میں کیا ہے۔ دیکھئے میزان الاعتدال ج ١ ص ٤٧١، تاریخ خمیس ج ٢ ص ٣١٨، المحبر ص ٤٧٥ ۔

٢ - ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبۃ دینوری فارسی خاندان سے تھے۔ مامون کی خلافت کے آخری دور میں ٢١٣ھ میں پیدا ہوئے۔ سمعانی اور قفطی کے بیان کے مطابق بغداد میں پیدا ہوئے۔ ابن الندیم، ابن الانباری اور ابن الاثیر کے قول کے مطابق کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اور اس پر سب متفق ہیں کہ نشوونما بغداد میں پائی۔ ان کے اساتذہ میں ان کے والد مسلم بن قتیبہ بھی ہیں۔ ابن قتیبہ نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ ابو العلاء معری کے بیان کے مطابق ان کی تعداد پینسٹھ (٦٥) ہے۔ تاویل مشکل القرآن، تفسیر غریب القرآن، عیون الاخبار، ادب الکاتب، الشعر و الشعراء المسائل و الاجوبۃ فی [illegible] و [illegible] فی اللفظ و الرد علی الجہمیۃ والمشبہ، نیز الاشربۃ مطبوعہ ہیں۔ [illegible] ہوئی، دینور میں قضاۃ کے منصب پر فائز [illegible]
[illegible] ص ١٢٥ [illegible] مراتب النحویین ابی الطیب

نور سے ہدایت ملی، جیسے آگ جلانے والا رات کی تاریکی میں آگ کی روشنی سے نفع اٹھاتا ہے۔

اسی طرح سالک رات کے اندھیرے میں متحیر رہ جاتا ہے۔ جب اس کی روشنی گل ہوجاتی ہے یا بجلی کی چمک ختم ہوجاتی ہے تو تاریکی ہی تاریکی رہ جاتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو دارالمحن بنایا ہے، لوگوں کو محنت کے لئے پیدا کیا ہے، اور ان کی جزا کے لئے ایک دوسرا گھر بنایا ہے، جو اگر پیدا نہ کیا جاتا تو اس گھر کی پیدایش نعہ ساری کائنات کے عبث ہوتی۔ کیونکہ عقل اس کو عبث سمجھتی ہے کہ ایک مخلوق کو مٹانے کے لئے پیدا کیا جائے، اور اس کی پیدائش سے کوئی نتیجہ اخذ نہ کیا جائے۔ ایسی شریعت کا موجد جس کا کوئی انجام نہ ہو کھلاڑی کے سوا کیا سمجھا جاسکتا ہے یا جس شریعت کا کوئی مطلب و مقصد عقل میں نہ آئے اس کا بانی بیہودہ اور بیکار ہی کہلائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اسی لئے فرمایا ہے: افحسبتم انما خلقنا کم عبثا و انکم الینا لا ترجعون (المومنون: ۱۱۵)؛ کیا تمہارا خیال ہے کہ ہم نے تم لوگوں کو عبث پیدا کیا اور یہ کہ تم ہماری طرف نہیں لوٹائے جاؤ گے؟

جب یہ حقیقت ہے تو یہ دنیا خود دوسری دنیا (آخرت) کی دلیل ہے۔ اور اسی بنا پر یہ دنیا علم و معرفت کے لئے دوسری دنیا کی مثال بنائی گئی ہے۔ کیونکہ اسی دنیا کے ذریعہ ہم آخرت کو پہچان سکتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو آزمایشوں کو پیدا کیا ہے کہ تکلیف و اذیت اور عیش و لذت چکھیں، تاکہ ہیں تکالیف کی وعید آئی ہے اور جن لذتوں کی رغبت دلائی گئی ہے ان کے اندازے کی معرفت حاصل کریں۔

اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی مثال بیان کی ہے جو آخرت سے

ابلد اور اندھا ہے اور آخرت کی رغبت والی چیزوں کے سننے سے بہرا ہے، یا جو اللہ تعالی کے امر اور نہی کو نہیں دیکھ سکتا، یا وہ اندھا، بہرا اور مردہ جیسے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے کہ بصارت، سمع اور حیات سے نفع نہیں اٹھا سکتا۔ کیونکہ یہ اعضاء اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ تامل و تدبر سے اپنے سے اوجھل چیزوں کو دریافت کرے۔ مگر جب دریافت نہ کرسکا اور غفلت کا شکار ہوا تو اندھے، بہرے، جیسے الفاظ سے موسوم ہوا۔ ہم یہ بیان کرچکے ہیں کہ اگر عالم آخرت اور دارالجزاء نہ ہوتے تو کسی چیز کی پیدایش کی حکمت ہم نہیں سمجھ سکتے تھے۔

اسی طرح نور قلب کے جس سے انسان انجام کار کو دیکھتا ہے اور فائدہ اٹھاتا ہے، جاتے رہنے کی مثال نور بصر کے جاتے رہنے سے دی گئی ہے، کیونکہ آنکھ کی روشنی سے آدمی دنیا کے منافع کو دیکھتا ہے اور جب منافع سے بہرہ اندوز نہیں ہوتا تو گویا نور بصر سے محروم ہے، یہی حال سمع وغیرہ کا ہے۔ یہ دونوں مثالیں کفار و منافقین پر پوری طرح صادق آتی ہیں۔

چنانچہ منافق درحقیقت ایمان کے نور سے محروم ہوتا ہے گویا نور بصر سے محروم رہا اس لئے آگ کی روشنی سے فائدہ نہ اٹھا سکا حالانکہ یہ روشنی ہر آنکھ والے کے لئے مفید ہے۔ اسی طرح آگ کے دوسرے فوائد سے محروم رہا، تو اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو حیات اور دل کی روشنی سے محروم ہوگیا تو آخرت کے نور اور جزاء و انعامات سے محروم رہ گیا۔

اسی طرح (اس شخص کی مثال بھی صادق آتی ہے) جو بجلی چمکنے کے بعد حیران کھڑا رہ جاتا ہے، روشنی کے چمکنے سے راستہ دیکھتا ہے مگر چونکہ (منافق) اس روشنی سے فائدہ نہیں اٹھاتا اور اشیاء کے عواقب سے محروم رہ جاتا ہے، تو گویا اس شخص کی طرح ہوگیا جس کی آنکھ بجلی چمکنے سے خیرہ ہوجاتی ہے اور وہ کچھ نہیں دیکھ سکتا۔

بلکہ جو شخص بجلی کے کوندنے سے راستہ چلنے کا قصد کرتا ہے، اور آگ کی لو سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، جب بجلی اور آگ جاتی رہتی ہے تو اسے زیادہ افسوس ہوتا اور آگ سے نیز سخت بارش سے اور راستے کے خبائث سے خائف رہتا ہے، کہ ابتداء میں (ان چیزوں سے بے بہرہ ہوکر) برق و باران سے فائدہ اٹھاتا ہے، اور بارش اور آگ سے تنگ آجاتا ہے، حالانکہ بارش کی رغبت رکھتا ہے، آخرت میں منافق کا یہی حال ہوگا کیونکہ اس کا ظاہر باطن ایک نہ تھا، کچھ فائدہ ظاہری ایمان کا ملا، مگر اب بدترین جگہ اپنا ٹھکانہ پائے گا۔ اور برائیوں سے بچنے کی طاقت اللہ کی توفیق سے پیدا ہوتی ہے۔

کافر بھی اپنی آنکھ سے فائدہ نہیں اٹھاتا، ظاہری بینائی کے انجام کو نہیں دیکھتا، اور نہ اللہ کی دی ہوئی سننے کی نعمت سے انجام کار کو سنتا ہے، حالانکہ سننے کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ سنکر عقل سے حقیقت حال کا ادراک کرتا اور عبرت حاصل کرتا کہ کوئی شے استحقاق کے لئے پیدا نہیں ہوئی ہے اور نہ عقل اللہ بزرگ و برتر کے سارے رازوں اور ساری حکمتوں کا احاطہ کرسکتی ہے، تاکہ جان لے کہ اللہ کی نعمتیں عظیم ہیں، اور عبث سے پاک ہیں اور اس کا فریضہ ہے کہ ادائے شکر کے لئے تیار ہوجائے او آخرت کی جزاء کا مستحق بنے۔ نیکی کی قوت اللہ ہی کی توفیق سے ملتی ہے۔

وقولہ عزوجل : ''صم، بکم، عمی فھم لایرجعون،'' یہ بہرے ہیں گونگے، اندھے ہیں تو وہ (حق کی طرف) نہیں رجوع کرتے،۔ دو احتمال ہیں : (۱) بہرے ہیں، کیونکہ ان کے کانوں پر مہر ہے، اور ان کے دلوں پ مہر ہے، تو نہ وہ سنتے ہیں اور نہ دیکھتے ہیں نہ سمجھتے ہیں۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ بہرے، گونگے اور اندھے ہیں، کیونکا اپنے کانوں، آنکھوں اور دلوں سے نفع حاصل نہیں کرتے۔

اللہ تعالی کی طرف استہزاء کی نسبت کرنے کے جواز میں اختلاف ہے

کچھ لوگ جواز کے قائل ہیں اگرچہ مخلوق سے یہ فعل قبیح سمجھا جاتا ہے، کیونکہ یہ بات قبیح ہے کہ کوئی شخص کسی کا استہزاء کرے اس کی جہالت کی وجہ سے، یا کسی قبیح جبلت و عادت کی وجہ سے یا کسی چیز کی زیادتی کی وجہ سے۔ یہ اس لئے کہ استہزاء کرنے والے کے متعلق یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالی کے انعام سے غفلت کرنے والا ہی ایسے شرمناک رویے کا مرتکب ہوسکتا ہے، یا پھر وہ جبلی دناءت کی وجہ سے استہزاء کے شغل کا شکار ہوا، ساتھ ہی اللہ کی نعمتوں سے غفلت برتنے کی وجہ سے مزید وحشت کا شکار ہوا اور (اس نفسیاتی) حالت میں استہزا جیسے قبیح فعل کا مرتکب ہوا ہو۔

انہی باتوں کے پیش نظر اللہ عزوجل نے فرمایا ہے: لایسخر قوم من قوم عسیٰ ان یکونوا خیراً منهم (الاية الحجرات: ١٠) کوئی قوم کسی قوم کا مذاق نہ اڑائے ہو سکتا ہے کہ وہ لوگ جن کا مذاق اڑایا جاتا ہے ان سے بہتر ہوں (جو مذاق اڑاتے ہیں)۔

اور یہ (استہزاء) مثل تکبر ہے: کہ بڑائی چاہنا مخلوق کے لئے قبیح ہے، کیونکہ خلق میں شکلیں لئی سے لئی پیدا ہوتی رہتی ہیں، اور صنعت (و حرفت) کے طرح طرح کے آثار ظاہر ہوتے رہتے ہیں، اور پھر ہر ایک مختلف احتمالات کا حامل ہوتا ہے۔ استہزاء کی نسبت اللہ کی طرف جایز ہے، کیونکہ اشباہ و اشکال سے منزہ ہے، اور غیر کے احتمالات سے بالکل بری، اسی قول کا اظہار کیا ہے حسین نجار نے[1]

---

١۔ عبداللہ حسین بن محمد بن عبداللہ نجار، عباس بن محمد ہاشمی کے نقش قدم پر چلنے والا نورباف تھا، عقیدۂ جبر رکھنے والے متکلمین میں سے تھا، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ تولنے کا کام کیا کرتا تھا، جب گفتگو کرتا تو اس کی آواز خفاش کی آواز جیسی سنائی دیتی تھی۔
نظام کے ساتھ اس کے مناظرے اور مجلسیں مشہور ہیں۔ اس کی موت کا سبب یہ ہوا کہ ایک دن نظام کے ساتھ مناظرہ کیا، اور نظام نے اس کو لاجواب کردیا نہایت طیش میں مجلس سے اٹھا جو سخت حرارت تھی جو بڑھتی گئی اور اس کے بعد موت واقع ہوئی۔ ابن الندیم نے اس مناظرہ کا ذکر کیا ہے اور اس کی چند تصنیفات بھی گنائی ہیں۔ (الفہرست ص ٢٦٨ مصر)۔ فرقۂ نجاریہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ دیکھئے مقالات الاسلامیین ١/٣١٥، الملل والنحل ١/٨٨، التبصیر ٦١، الفرق بین الفرق ٢٠٨)۔

کچھ لوگوں نے انکار کیا ہے کہ استہزاء کی نسبت اللہ تعالی کی طرف نہیں کی جاسکتی۔ البتہ اس سے ایسے حالات مترتب ہوتے ہیں جو سامع کو استہزاء کے مفہوم کی طرف پھیر دیتے ہیں، مثلاً اللہ کے کسی فعل کے بعد جزاء کا ذکر آئے، تو اس سے استہزاء کی جزاء سمجھ میں آتی ہے، جیسے جزاء اور مکر میں برے بدلہ کا ذکر ہے، یا اسی طرح کا کوئی فعل مذکور ہو۔

پھر ہمارے مسلک کے موافق چند وجوہ کی تخریج کی گئی ہے۔

ایک وجہ وہ ہے جس کا بیان گذر چکا۔

دوسری وجہ وہ ہے جس کی طرف ماثور کا فعل منسوب ہے، جیسے آخرت میں منافقین کو اہل ایمان کہیں گے: ''ارجعوا وراءکم'' (الحدید: ۱۳) (پیچھے لوٹ جاؤ)، اہل جنت اہل نار کو لکانے کی دعوت دیں گے اور کہیں گے: بشرطیکہ کلبی (اسکا حال گزر چکا) نے جو کچھ ذکر کیا ہے پایۂ ثبوت کو پہنچے، نیز فرشتوں کا قول ہے: ''فادعوا وما دعاء الکافرین الا فی ضلال (الرعد ۱۴: المومن ۵۰) تو تم ہی دعا کرو اور کافروں کی دعا بیکار ہوگی''، وغیرہ وغیرہ۔

وقولہ: ''او کصیب من السماء فیہ ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعہم فی اذانہم من الصواعق حذر الموت واللہ محیط بالکافرین، یکاد البرق یخطف ابصارہم کلما اضاء لہم مشوا فیہ، واذا اظلم علیہم قاموا، ولوشاءاللہ لذھب بسمعہم و ابصارہم ان اللہ علی کل شئی قدیر''۔

یا آسمان کی گھنگور گھٹا کے مثل ہیں جس میں تیرگی، کڑک اور بجلی ہے، لوگ اپنی انگلیوں کو اپنے کانوں میں کرخت آوازوں کی وجہ سے موت سے ڈرتے ہوئے رکھ لیتے ہیں۔ اللہ تعالی کافروں کو اپنے گھیرے میں لئے ہے۔ قریب ہے کہ بجلی ان کی آنکھوں کو چکاچوند کردے، جب بھی ان کے لئے بجلی چمکتی ہے اس کی روشنی میں وہ لوگ چلتے ہیں، اور جب تیرگی چھا جاتی

و نهم جانتے ہیں» اگر اللہ تعالی چاهتا تو ان کے کان اور آنکھوں کو بیکار بنا - بے شک اللہ تعالی هر شے پر قادر ہے۔

پھر تاریکیوں کا ذکر تین طرح قابل فہم ہے :-

۱ - ان منافقین کے دلوں میں ان کے کفر کی تاریکیاں هیں، کیونکہ انھوں نے اولاً ایمان کا اظہار کیا۔

۲ - قرآن کے متشابہات، جن میں بہت سے مشرکین مبتلا ہوگئے، یہاں تک کہ اللہ تعالی نے آیت پاک : فاماالذین فی قلوبهم زیغ (آل عمران : ۷) جن کے دلوں میں کھوٹ ہے۔ ۔ ۔ ››

۳ - اسلام میں جہاد و حدود کے مخاوف اور طرح طرح کی شدتیں (تاریکیوں هی کے مثل هیں) - اول و آخر کو دونوں فریق کفار و منافقین کی طرف پھیر سکتے هیں اور متشابه کی تاویل کو صرف کافر کی طرف۔

علاوہ ازیں هم بیان کرچکے هیں کہ ان میں هر ایک کا حصہ ہوگا۔ اور آیت کا آخری حصہ : واللہ محیط بالکافرین›› اس بات پر دال ہے کہ مثالیں انھی کافروں کے لئے هیں، البتہ اهل نفاق کفر میں اهل کفر کے شریک هیں، واللہ الموفق۔

یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ یہ مثل ان لوگوں پر صادق آتی ہے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور ان کی نبوت کا دعوی سنا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے لوگ دو طرح کے تھے :-

۱ - ایک گروہ اهل کتاب کا تھا، اور ان کی کتاب کسی رسول پر نازل ہوئی تھی (توریت، انجیل یا زبور) لیکن ان کے سربراہوں نے ان ساری باتوں کو چھپا دیا تھا جن کا تعلق اللہ تعالی کے احکام و دین سے تھا، جن کو انھوں نے

معطل کردیا تھا، اور رسولوں کے لائے ہوئے احکام اور دینی باتوں کو دوسر احکام اور من مانی باتوں سے بدل دیا تھا۔

اس بات کی صداقت ان آیات کریمہ سے ظاہر ہے : ولا تکونوا کالذ تفرقوا (آل عمران : ۱۰۵) نہ ہوجاؤ ان لوگوں کی طرح جو ٹکڑے ٹکڑے ہوگئ "قد جاءکم رسولنا یبین لکم (المائدہ : ۱۵) ہمارے رسول آگئے جو تمہا لئے بیان کرتے ہیں۔ و قولہ : ان الذین فرقوا دینھم (الانعام : ۱۵۹) بے ش کہ وہ لوگ جنہوں نے اپنے دین کو الگ الگ کردیا۔

اہل کتاب میں سے بعض وہ لوگ تھے جنہوں نے کتاب ایجاد اور اپنی طرف اس کو منسوب کرلیا، چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہے : "وان منھم لفریقا یلوون السنتھم بالکتاب (آل عمران : ۷۸) اور بے شک ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جو اپنی زبانوں کو کتاب (یعنی منزل من اللہ) کے ساتھ ملوث کرتے ہیں۔

اہل کتاب کی آپس میں فرقہ بندیوں اور آپس کے تفرق و تشتت کا حال ظاہر ہے، یہ بھی ظاہر ہے کہ اپنے نبیوں کے بارے میں اور اللہ تعالی کے متعلق کیا عقیدہ رکھتے تھے اور کیا کچھ کہتے تھے، یہ بھی معلوم ہے کہ رسولوں کا دین ایک ہی ہے، جس میں کوئی اختلاف نہیں، طویل زمانہ گذرنے کی وجہ سے کتابیں پرانی ہو گئیں، رسوم مٹ گئے اور لوگ سخت گمراہی اور ورطۂ ضلالت میں پڑگئے، اور شیطانی راہ میں بھٹکتے پھرے۔ اور ان آئمہ کرام سے جن سے دینی اعتماد کی توثیق ہوتی سارے رشتے کٹ گئے، اور اب کسی کے پاس کوئی برہان یا دلیل نہ رہی جس سے پیغمبروں کے راستے پر گامزن ہوتے اور پیغمبروں کی کتابوں کے سختی سے پیروکار ہوتے۔ اس لئے کہ سب کے سنتہ انبیاء کی راہ پر چلنے کا دعوی کرتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ ان میں اپنے خالفانہ افکار کا غلبہ ہے، جنہیں حکمت و دانشمندی برداشت نہیں کرسکتی اور نہ عقل قبول کرسکتی ہے۔ (باقی)

# خطبۂ تبوک

(۳)

عبدالقدوس ہاشمی

(۱۷) شر المعذرة حین یحضر الموت۔

انتہائی بری عذر خواہی (توبہ) اس وقت کی توبہ ہے جب موت سامنے آجائے۔

یہ فقرہ قرآن مجید کی آیت ۱۷ - ۱۸ سورۃ النساء کے مطابق ہے۔ اللہ تعالی نے فرمایا ہے :-

انما التوبة علی اللہ للذین یعملون السوء بجہالة ثم یتوبون من قریب فاولئك یتوب اللہ علیہم وکان اللہ علیماً حکیما۔

جس توبہ کا قبول کرنا اللہ کے ذمہ ہے وہ صرف ان لوگوں کی توبہ ہے جو نادانی سے برا کام کر بیٹھتے ہیں پھر قریب ہی وقت میں توبہ کرلیتے ہیں، تو یہی لوگ ہیں جن کی توبہ اللہ قبول فرماتا ہے، اور اللہ صاحب علم و حکمت ہے۔

و لیست التوبة للذین یعملون السیات حتی اذا حضر احدھم الموت قال انی تبت الآن و لا الذین یموتون وھم کفار، اولئك اعتدنا لہم عذاباً الیما۔

توبہ ان لوگوں کے لئے نہیں ہے جو برے کام کرتے رہتے ہیں حتی کہ جب موت ان میں سے کسی کے سامنے آجاتی ہے تو کہتے ہیں کہ اب میں توبہ کرتا ہوں اور نہ ان لوگوں کے لئے (توبہ) ہے جو کفر ہی کی حالت

میں مرجاتے ہیں، یہ ہیں وہ لوگ
جن کے لئے ہم نے دردناک عذاب
تیار کر رکھا ہے۔

توبہ کے معنی ہی یہ ہیں کہ ایک شخص کو اپنی غلطی کا احساس ہوا۔ اس نے اپنے خالق کے حضور عاجزی کے ساتھ اس کا اقرار کیا کہ وہ پھر ایسی غلطی نہیں کرے گا۔ موت کو سامنے پاکر توبہ کیا توبہ ہوئی، اس وقت تو مرنے والے کو اس کا یقین ہوجاتا ہے کہ اب وہ دنیا میں نہیں رہے گا۔ اس یقین کے بعد اس اقرار کے کیا معنی باقی رہ جاتے ہیں کہ اب آیندہ یہ غلطی نہیں کرے گا۔ اسے تو یہ یقین حاصل ہوچکا کہ اب وہ نہ غلط عمل کرسکے گا اور نہ صحیح ۔کسی قسم کا عمل کر ہی نہیں سکتا تو آیندہ کے کسی عمل کے کرنے یا نہ کرنے کا اقرار محض دل بہلانے کی باتیں ہیں۔ اس سے زیادہ اس کی اور کوئی حیثیت نہیں ۔ رہا یہ خیال کہ خداوند تعالی بڑا رحیم و غفور ہے ۔ شاید موت کے وقت کی توبہ بھی قبول فرمالے بلکہ یہ امید کہ اللہ تعالی قبول کرلے گا، امید کی ایک کرن ضرور ہے مگر کسی کا موت کے وقت توبہ کرنا توبہ کی یقیناً سب سے بری قسم ہے۔

آدمی کو چاہئے کہ جس وقت گناہ کا احساس ہوجائے فوراً توبہ کرلے اور سچے دل سے اپنے خالق کے حضور میں اس کا عہد کرے کہ وہ آیندہ گناہ نہیں کرے گا۔ موت کے وقت تک انتظار کرنا اور گناہ کی زندگی بسر کرتے رہنا اللہ تعالی کی رحمت اور اس کی غفاری کے ساتھ استہزاء اور مذاق کے برابر ہے۔ پھر یہ کسے معلوم ہے کہ موت کے وقت توبہ کی فرصت میسر آئے گی یا نہیں آئے گی۔ ہزاروں آدمی طبعیاتی حوادث کے شکار ہوجاتے ہیں ۔ ہزاروں کو اچانک موت آجاتی ہے ۔ ہزاروں بیماری میں مرجاتے ہیں، اور ہزاروں ہی بیہوشی اور سکتہ کے بعد دنیا سے رخصت ہوجاتے ہیں ۔ انھیں کہاں موقع ملتا ہے کہ توبہ کرکے دنیا سے جائیں ۔

توبہ کرنے کے اخروی فواید تو ہمیں مرنے کے بعد ہی حاصل ہوسکتے ہیں لیکن توبہ کا دنیوی فائدہ یہ ہے کہ ہمیں توبہ کے بعد اپنی زندگی کو زیادہ بہتر سانچہ میں ڈھالنے اور عقاید و اعمال کو سنوارنے کا موقع میسر آجاتا ہے۔ یہ فائدہ موت کے وقت کی توبہ سے کس طرح حاصل ہوسکتا ہے۔ یہ تو زندگی کے اختتام کے وقت کی جاتی ہے۔ اب آیندہ زندگی ہے کہاں جسے ہم بہتر سانچہ میں ڈھالیں اور سنوار کر اچھی زندگی بنائیں -

(۱۸) وشر الندامة یوم القیامة — اور سب سے بری ندامت وہ ہے جو قیامت کے دن ہوگی۔

جب کوئی شخص کوئی برا کام کر بیٹھتا ہے تو اسے دنیا میں ندامت ہوتی ہے بعض دفعہ یہ ہوتا ہے کہ وہ روپوش ہوجاتا ہے۔ اپنا وطن چھوڑ کر کہیں دور دراز مقام پر اقامت پذیر ہوجاتا ہے جہاں کے لوگ اس کے برے کام سے واقف نہ ہوں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ندامت کی شدت میں وہ خودکشی کر بیٹھتا ہے۔ ایسے واقعات ہر روز ہوتے رہتے ہیں اور ہر ملک و ہر معاشرے میں ہوتے رہتے ہیں -

اب ذرا قیامت کے میدان کا تصور کیجئے جہاں سے روپوشی بھی ممکن نہیں اور جس میدان میں خودکشی بھی نہیں کی جاسکتی۔ جہاں ہماری ذلت و رسوائی کے دیکھنے کو ساری اولاد آدم موجود ہوگی جہاں ہمارے باپ دادا بھی ہوں گے۔ ہم کو اچھا سمجھنے والے دوست اور احباب بھی ہوں گے، ہمیں اپنا بزرگ اور بڑا ماننے والے ہمارے بچے، اور پوتے پوتیاں بھی ہوں گی۔ ہمیں نیکوکار اور ولی اللہ جاننے والے شاگرد اور عقیدت مند بھی ہوں گے، اس میدان میں ندامت سے ہم عرق عرق ہوں گے۔ اور اپنا گناہگار چہرہ کسی سے چھپا بھی نہ سکیں گے۔

اللہ کی پناہ ! کیسی ندامت ہوگی اور کتنی بری ندامت ہوگی۔

قبر کی مٹی میں یاں تو عیب سارے چھپ گئے
حشر کی محفل میں رسوائی سے کھولکر ہو لجات

(۱۹) و من الناس من لا یاتی الجمعة الادبرا۔ — اور کچھ لوگ وہ ہیں جو جمعہ میں نہیں آتے مگر بڑی دیر سے۔

(۲۰) ومن لا یذکر اللہ الا ھجرا۔ — اور کچھ وہ لوگ ہیں جو اللہ کو نہیں یاد کرتے مگر کبھی کبھی

ان دو فقروں کو ایک ساتھ ملاکر اس لئے بیان کیا گیا کہ ان دونوں کا تعلق آدمی کی ایک ہی نفسی کیفیت سے ہے۔ آدمی کی کیفیت یہ ہے کہ جس مقصد کو وہ جس قدر عزیز رکھتا ہے اسی قدر اس کی یاد اس کے دل میں قایم رہتی ہے۔ اور اس کے حصول کے لئے وہ اسی قدر اہتمام کے ساتھ عمل کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں سستی و بے پرواہی کا اس سے ظہور نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر ایک امیدوار کو دیکھئے جب اسے بہ سلسلۂ تقرر ملاقات کے لئے بلایا جاتا ہے تو حتی‌الامکان وہ مقررہ وقت سے دو چار منٹ پہلے ہی حاضر ہوجاتا ہے۔ لیکن جب اس کا تقرر کسی عہدہ پر ہوجاتا ہے تو چند دنوں کے بعد ہی اس کا یہ حال ہوجاتا ہے کہ دیر سے دفتر میں حاضر ہونا تقریباً معمول بن جاتا ہے۔ اسی طرح وہ آدمی جسے کسی مقدمہ میں حاضر ہونا ہوتا ہے حتی الامکان کبھی دیر سے نہیں آتا۔ امتحان ہال میں طلبہ کی حاضری اور مسافروں کی ریلوے اسٹیشنوں پر موجودگی پر غور کیجئے تو یہ کلیہ آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے کہ دیر سے حاضر ہونے والے کا ذہن در حقیقت کام اور مقصد کی طرف سے غافل ہوتا ہے۔ ورنہ انسان ہر اس موقع پر قبل از وقت حاضری کی کوشش کرتا ہے جہاں پر حاضر ہونا اسے اہم نظر آتا ہے یا وہاں پر حاضری سے اس کے قلب و دماغ کو مسرت و طمانیت حاصل ہوتی ہے۔

اب سوچئے کہ جو شخص جمعہ کے لئے ہمیشہ ہی بڑی دیر سے آیا کرے

، کے دل و دماغ کی کیفیت کیا ہوگی، اور جمعہ کی حاضری اس کو کس قدر
ر اور کتنی غیر اہم نظر آتی ہوگی۔

اسی نفسی کیفیت کو دوسرے فقرہ میں اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ
کچھ وہ لوگ ہیں جو اللہ کو نہیں یاد کرتے مگر کبھی کبھی، یہاں اللہ کی
اد سے مراد کوئی ذکر جلی یا ذکر خفی نہیں ہے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ
کسی کسی وقت ان کو اللہ تعالی اور اس کی طرف سے عاید کئے ہوئے فرایض
یاد تو آتے ہیں مگر وہ ہمیشہ یہ یاد نہیں رکھتے کہ اس وقت اور اس موقع
کے لئے اللہ تعالی کا حکم کیا ہے۔ ورنہ وہ غفلت میں مبتلاء نہ ہوجاتے اور
صحیح وقت پر بلکہ دوچار منٹ پہلے ہی جمعہ کے لئے حاضر ہوجاتے۔ اللہ تعالی
کا حکم یہی ہے کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو کاروبار کو
چھوڑ دو اور اللہ کی یاد کی طرف تیزی سے چل پڑو۔

جس وقت کے لئے اللہ تعالی کا جو حکم ہے اسے ہر وقت بجالانے کا نام
عبادت ہے۔ مثلاً رمضان کے دنوں میں کھانے پینے سے رک جانے اور روزہ
رکھنے کا حکم ہے۔ اور عید کے دن کھانے کا حکم ہے اسلئے رمضان میں روزے
عبادت ہیں اور عید کے دن کھانا عبادت ہے۔

آدمی کے لئے بھلائی اسی میں ہے کہ ہر وقت اللہ کو یاد رکھے۔
جس وقت کے لئے جو حکم ہے اسے بجالائے۔ اللہ تعالی کی یاد سے ایک لحظہ
کی غفلت انسان کو دنیا اور آخرت دونوں جگہ محروسی کا شکار بنا دیتی ہے۔
دنیا میں اسے قدم قدم پر ناکامی سے واسطہ پڑتا ہے اور آخرت میں شدید مؤاخذہ
سے دوچار ہونا پڑے گا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ہزاروں آدمی مختلف قسم کے گناہ کرتے
اور اس کے نتایج اور سزا سے محفوظ بھی رہ جاتے ہیں۔ نہ انھیں فوراً کوئی
تکلیف پہنچتی ہے اور نہ انھیں قانونی و عدالتی سزاؤں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

ہزاروں چوریاں چھپ جاتی ہیں اور چوروں کو کسی قسم کی سزا سے دوچار ہونا نہیں پڑتا۔ ہزاروں قاتل ایسے ہیں جن کے خلاف کوئی مقدمہ بھی قایم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اور ہر قسم کے گناہ، ظلم اور ستم کو دیکھئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خالق کائنات نے ان کی سزاؤں کے لئے حیات مابعدالموت کا زمانہ متعین کر رکھا ہے۔ قرآن مجید میں بار بار یہ یاد دلآیا گیا ہے کہ ''عنقریب تم غیب و شہود کا علم رکھنے والے مالک کے سامنے حاضر کئے جاؤ گے جہاں تمہارے جرایم چھپائے نہیں جاسکیں گے اور تم کو اپنے برے اعمال کے لئے دردناک عذابوں میں مبتلا ہونا پڑے گا''۔

چونکہ زندگی موت پر ختم نہیں ہوجاتی بلکہ صرف دوسرے مرحلہ میں داخل ہوجاتی ہے اس لئے اگر کوئی مجرم اپنی اس زندگی میں سزا نہیں پاتا تو زندگی کے دوسرے مرحلہ میں سزا سے نہیں بچ سکے گا۔ اسے ضرور سزا ملے گی۔ اگر اسے کہیں بھی سزا نہ ملے تو دنیا میں ہمیں جو عمل اور مکافات عمل کا قانون کار فرما نظر آتا ہے، سارا ہی بے معنی ہوکر رہ جائے۔

غفلت شاید قانون فطرت میں سب سے بڑا گناہ ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس گناہ کے مرتکب کو یہاں دنیاوی زندگی میں بھی سزا ملتی ہے اور آخرت میں بھی سزا ملے گی۔ غفلت کا گناہ جس مقام سے اور جس انداز کا ہوگا اس کے دنیاوی اثرات بھی اسی انداز کے ہوں گے۔ مثلاً کوئی شخص دروازے میں داخل ہوتے ہوئے غفلت کا گناہ کرے تو فوراً اس کے سر میں چوٹ لگ جائے گی۔ اگر کوئی آدمی غذا اور لباس میں غفلت کا گناہ کرے تو اپنی صحت کھو بیٹھے گا۔ اسی طرح ایک محلہ اور ایک شہر والے صفائی سے غافل ہو جائیں تو محلہ اور شہر میں وبا پھیل جائے گی۔ غفلت جب اتنا سنگین گناہ ہے تو اس کم نصیب کے متعلق کیا کہا جا سکتا ہے جو خالق کائنات ہی کی طرف سے غافل ہو جائے۔ اس کی خوشی کتنے منٹ قایم رہ سکے گی اور مرنے کے بعد اس کا کیا حال ہوگا۔

(۲۱) ومن اعظم الخطایا اللسان الکذاب۔ اور بہت بڑے گناہوں میں سے ہے جھوٹ بولنے والی زبان۔

بڑے بڑے گناہ اور خطائیں تو اور بھی ہیں لیکن ان گناہوں میں سے ایک بڑا گناہ جھوٹ بولنا ہے۔ جھوٹ کس قدر بری چیز ہے اس کے بیان کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اس کی برائی اور برے نتائج فطرت انسانی کے نزدیک ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ اس جگہ خطبہ میں اس فقرہ کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ میں دیر سے آنے کی وجہ اگر کسی سے پوچھی جائے تو عام طور سے لوگ جھوٹے بہانے کردیتے ہیں جو ایک بہت بڑی خطا ہے۔ اپنے زمانہ میں آپ اس کا نمونہ دیکھنا چاہیں تو کسی جلسہ میں صدر صاحب یا مقرر صاحب سے دیر میں آنے کا عذر سنئے۔ یا کسی دفتر میں دیر سے آنے والے اہلکار حضرات کا عذر اپنے افسروں کے سامنے دیکھئے۔

(۲۲) و خیر الغنی غنی النفس۔ اور بہترین بے نیازی نفس کی بے نیازی ہے۔

انسان کے احتیاجوں کی کوئی حد و شمار نہیں، وہ مال و دولت کا ہی نہیں بلکہ اور بھی بہت سی چیزوں کا محتاج ہے۔ اتنی چیزوں کا محتاج ہے کہ وہ اپنی ساری زندگی ان احتیاجوں کی تکمیل کے لئے جدوجہد میں صرف کردیتا ہے، اور اس کے بعد بھی یہی کہتا ہے کہ:

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

اور مال و دولت کے لئے تو ہم دن رات پاپڑ بیلتے ہی رہتے ہیں اور اس کے بعد بھی کسی مرحلہ پر ہم میں غنا کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ ہمیشہ ننانوے کے چکر میں گرفتار رہتے ہیں کہ اب صرف ایک اور مل جائے تو سو ہوجائیں اور سو کے بعد دوسرے سو کی تلاش میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم زندگی میں اطمینان اور مسرت سے محروم رہتے ہیں۔ حرص اور لالچ زندگی بھر ہمارا ساتھ نہیں چھوڑتے۔ اور مرتے دم یہ کیفیت ہوتی ہے کہ سب کچھ چھوڑ کر چلے جانے کی حسرت دل میں لئے ہوئے دنیا سے رخصت ہوتے ہیں۔

اس فقرہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر دولت دنیا کی بڑی سے بڑی مقدار بھی ہم مہیا کرلیں تو ہمیں خوشی کی زندگی اس وقت تک میسر نہیں آسکتی جب تک کہ ہمیں نفس کا غنی حاصل نہ ہوجائے۔ جب انسان کے دل میں بے نیازی کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے تو خوشی کے لمحات بڑھ جاتے ہیں۔ یہ نہیں کہ وہ دولت دنیا کے حاصل کرنے کی سعی سے ہاتھ کھینچ لیتا ہے۔ وہ محنت کرتا ہے۔ دولت کماتا ہے مگر اپنے دل کو اس سے اتنا وابستہ نہیں کردیتا کہ حرص پیدا ہوکر اس کے قلبی سکون اور اطمینان کو غارت کردے۔ وہ حصول مال کی پوری جدوجہد کو اللہ کے حکم کی تعمیل اور اس کے فضل و رضوان کی تلاش قرار دیتا ہے۔ وہ اپنی جدوجہد میں تقویٰ کے حدود کو نہیں توڑتا ہے۔ وہ مطمئن رہتا ہے اور خوشگوار زندگی بسر کرتا ہے۔ جو کچھ وہ حاصل کرتا ہے وہ ان طریقوں سے حاصل کرتا ہے جو اللہ تعالی کے نزدیک پسندیدہ طریقے ہیں۔ اور جب اپنے مال کو خرچ کرتا ہے تو ان مصارف میں خرچ کرتا ہے جن کو اللہ تعالی کی خوشنودی کا پروانہ حاصل ہے۔

(۲۳) و خیر الزاد التقوی۔ اور بہترین زاد سفر تقوی ہے۔

ہماری حیات کیا ہے؟ ایک سفر اور مسلسل سفر۔ اس مادی زندگی کی پستی سے حیات لازوال کی بلندی کی طرف، ہم پیدایش سے موت تک سفر کا ایک حصہ طے کرتے ہیں اور موت کے بعد سے قیامت اور جنت تک دوسرا حصہ۔ ہمارے اس سفر کی منزل مقصود جنت ہے۔ سفر کے ان دونوں حصوں میں ہمیں زاد راہ اور توشہ کی ضرورت ہے۔ ہمیں اپنی دنیاوی زندگی میں یہ موقع

حاصل ہے کہ اپنے سفر کے ہر دو حصوں کے لئے زاد راہ اور کافی توشہ حاصل کرلیں ۔ سفر کے دوسرے حصہ میں اس کے حصول کی کوئی صورت ممکن نہیں رہے گی ۔ بڑی نادانی ہوگی کہ ہم زاد سفر مہیا کرنے سے غافل رہیں ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فقرہ میں یہ بتایا ہے کہ بہترین زاد سفر تقوی ہے ۔ اسی خطبہ کے دوسرے فقرہ میں تقوی کو سب سے مضبوط کڑی سے تشبیہ دی ہے ۔ مطلب یہ تھا اگر کسی نے تقوی کی مضبوط کڑی کو تھام لیا تو اس کے پھسل کر گرجانے کا خطرہ باقی نہیں رہا ۔ اب اس فقرہ میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص تقوی کی حدود میں رہ کر مال حاصل کرے گا ۔ اور تقوی کے حدود کے اندر ہی اسے خرچ بھی کرے گا تو یہ عمل آدمی کے لئے بہترین زاد سفر ثابت ہوگا، سفر کے دونوں حصوں کے لئے ۔ دنیا میں اسے اطمینان اور خوشی حاصل رہے گی اور موت کے بعد بھی وہ خوش اور مطمئن رہے گا ۔ تقوی ایک نفسی کیفیت کا نام ہے جس میں آدمی اپنے ہر قول و عمل کا محتسب بن کر یہ دیکھتا ہے کہ اللہ تعالی کے بتائے ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکھائے ہوئے حدود سے کہیں تجاوز تو نہیں کرگیا ۔ اس سے آدمی کے دل کو یہ اطمینان و خوشی حاصل رہتی ہے کہ اس نے کوئی جرم یا نافرمانی کا ارتکاب نہیں کیا ۔ اس طرح ایک متقی شخص کو دونوں قسم کے خوف و ہراس سے نجات مل جاتی ہے ۔ نہ اس میں مجرمانہ ذہن کی کیفیت ہوتی ہے اور نہ اس سے اس بات کا خوف باقی رہتا ہے کہ سفر کے آیندہ حصہ میں وہ زاد راہ سے خالی اور بےسہارا رہ جائے گا ۔

| | |
|---|---|
| (۲۳) و راس الحکمۃ مخافۃ اللہ عزو جل ۔ | اور دانائی کا سب سے اونچا درجہ اللہ عزوجل سے ڈرتے رہنا ہے ۔ |

دانائی اور حکمت اسے کہتے ہیں کہ جو قدم اٹھایا جائے وہ صحیح وقت اور صحیح مقام پر ہو اور پوری طرح سے سوچ بچار کے بعد اٹھایا جائے ۔ ہر قدم مقصود متعین کر کے اٹھایا جائے اور قبل ہی سے یہ بھی دیکھ لیا جائے

کہ اس کے کیا نتائج برآمد ہوں گے۔ اس حکمت اور دانائی کا سب سے بلند درجہ یہ ہے کہ آدمی یہ سب کچھ سوچتے ہوئے اپنے دل و دماغ کو خوف الٰہی سے کسی وقت خالی نہ ہونے دے۔ اگر اللہ کے خوف سے دل خالی ہوا تو یہ عمل بہ ظاہر اور وقتی طور پر حکمت و دانائی تو نظر آسکتا ہے مگر یہ کوئی اونچے درجہ کی حکمت نہ ہوگی۔ مثلاً کسی نے قمار بازی میں یا ریس کے گھوڑوں پر رقم لگائی اور بڑی دانائی سے لگائی، اور اس نے کچھ رقم جیت بھی لی۔ لیکن چونکہ یہ خوف الٰہی سے خالی دل و دماغ کی پیدا کردہ دانائی و حکمت تھی، اس لئے اس کی نظر اس عمل کے وسیع نقصانات تک نہیں پہنچ سکی۔ اس عمل کو اونچے درجہ کی حکمت و دانائی نہیں کہا جا سکتا۔ اعلیٰ درجہ کی دانائی تو اس وقت ہوتی جب کہ وہ اس عمل کے سارے ہی اثرات پر غور کرنے کے بعد کوئی قدم اٹھاتا۔ سود خواری اور قمار بازی وغیرہ وہ مجرمانہ اعمال ہیں جن کے نقصانات سارے معاشرے کو برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ اور آخرت میں سود خوار اور قمار باز پر جو عذاب ہوگا اس کا کوئی اندازہ ہی نہیں لگایا جا سکتا ہے۔

اس لئے ہر وقت اللہ عزوجل سے ڈرتے رہنا ہی اصل حکمت و دانائی ہے۔ اللہ تعالیٰ عزوجل کے دو قسم کے احکام و قوانین کائنات میں جاری ہیں۔ ایک تو تکوینی قوانین ہیں مثلاً آگ جلاتی ہے۔ پانی ٹھنڈا کرتا ہے۔ آفتاب حرارت و توانائی مہیا کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ دوسرے تشریعی قوانین ہیں مثلاً کم تولنا گناہ ہے۔ سود خواری ناجائز ہے۔ قمار بازی حرام ہے، وغیرہ وغیرہ۔ ان دونوں قسموں کے احکام و قوانین کو نظر میں رکھنا اور اللہ کا خوف دل میں قائم رکھنا اصل دانائی ہے۔ جیسے تکوینی قوانین کی خلاف ورزی کیونکہ حماقت اور نادانی ہے بالکل اسی طرح تشریعی قوانین کی خلاف ورزی حماقت و نادانی ہے [illegible] ہی

[illegible] کہ

ے اور تشریعی قوانین کے اثرات پر غور کرنے سے جی چراتے ہیں۔ ورنہ
زی، قمار بازی اور سودخواری کے اثرات، آتش زدگی، سیلاب اور آندھیوں کے
حالات سے کم تر نہیں ہوا کرتے۔

(۲۰) وخیر ما وقر فی القلوب الیقین۔ اور بہترین چیز جو دلوں میں
جاگزین ہو یقین ہے۔

آدمی کے دل میں نہ جانے کتنے ہی قسم کے خیالات آتے ہیں۔
یک و شبہ، وسوسہ، خوف، غم، خوشی، لاپرواہی، غفلت، دل میں کیا نہیں آتا۔
یکن ان میں سے کوئی چیز اگر قلب انسانی میں جگہ پکڑ لے تو زندگی اجیرن
ہوجائے۔ ان سب کے برخلاف اگر یقین محکم دل میں جاگزین ہو تو آدمی
کو اطمینان اور قوت حاصل ہوجاتی ہے۔ کسی آدمی کے لئے بے یقینی کی کیفیت
ے زیادہ مضر اور تکلیف دہ کوئی اور کیفیت نہیں ہوسکتی، اس سے آدمی کا
وصلہ پست، ارادہ کمزور اور دل اداس ہوجاتا ہے۔ کسی کام میں جی نہیں
تا، شدید قسم کا احساس کمتری طاری ہوجاتا ہے۔ ہر شخص خود اپنی حالت
غور کرکے یہ معلوم کرسکتا ہے کہ پہلے علم حاصل ہوتا ہے، اس کے بعد
، دل میں جاگزین ہوتا ہے۔ پھر یقین ارادہ پیدا کرتا ہے اور ارادہ اعضا و
ح کو عمل کے لئے حرکت میں لاتا ہے۔ دنیا میں کسی ذی ہوش آدمی
کوئی ارادی عمل ایسا نہیں ہوسکتا جس کے پیچھے اس کا یقین محرک کی
ے کار فرما نہ ہو۔ اس [illegible]
ہے۔ آدمی جو کچھ [illegible]
نہیں تو آدمی کا [illegible]
[illegible] کی صداقت پر [illegible]
[illegible] کو بھائی [illegible]
[illegible]

بیان پر یقین ہی کی وجہ سے نوکری بجالاتا ہے ۔ ایک طالب علم اپنے استاد کے علم پر یقین ہی کی وجہ سے کچھ سیکھتا ہے ۔

ان سب سے زیادہ محکم یقین ہمارا اپنے پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر ہے، ان ہی کے فرمانے سے ہم نے قرآن مجید کو اللہ تعالی کی نازل کی ہوئی کتاب مانا ہے ۔ ان ہی کے ذریعہ ہمیں حق و باطل کے مابین تمیز حاصل ہوئی ہے ۔ تعلیمات نبوی کو چھوڑ کر برائی بھلائی اور خیر و شر کے مابین امتیاز کا کوئی معیار اگر ہم زندگی بھر تلاش کرتے رہیں تو بھی نہ پاسکیں گے ۔ بالکل اسی طرح جیسے کوئی آدمی اپنی ماں کے بیان کو سچ مانے بغیر باپ، دادا، ماموں اور خالہ، کسی سے رشتہ نہیں قایم کرسکتا ۔ کتنی بےعقلی اور نادانی ہے کہ طبیب کی صداقت پر یقین کرکے ہم اپنی جان تو اس کے حوالہ کر دیں ۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے فرمان میں طرح طرح کے مین میکھ نکالنے لگیں ۔

انسان کو اپنی حیات کے ہر ہر قدم پر یقین کی ضرورت ہے، یقین نہیں تو کچھ بھی نہیں، اس کے بغیر نہ ہم قلبی اطمینان پاسکتے ہیں اور نہ ہمارا کوئی قدم مضبوط ہوسکتا ہے ۔ اس طرح ہم نہ دنیا کے رہتے ہیں اور نہ دین کے ۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کے دل میں جاگزیں ہونے والی ہر چیز سے بہتر یقین ہے ۔

(۲۶) و الارتیاب من الکفر۔ اور شک و شبہ کفر کی ایک قسم ہے ۔

کفر کے لغوی معنی ہیں، اندھیرا ۔ اصطلاحاً یہ لفظ دین اسلام سے انکار یا عدم قبول حق کے لئے بولا جاتا ہے ۔ عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے اس کے مختلف مدارج ہوتے ہیں ۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کفر دون کفر یعنی ایک کفر دوسرے کفر سے کم و بیش بھی ہوتا ہے ۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ عقیدہ

یہ عمل، کفر ہے تو یہ ضروری نہیں کہ ہر صورت میں اس عقیدہ یا عمل والا انسان حلقۂ اسلام سے مطلقاً خارج ہوگیا۔ بلکہ اکثر صورتوں میں اس کا مطلب صرف اس قدر ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ یا یہ عمل اسلام کے موافق نہیں ہے، بلکہ کفر کے موافق ہے، یا یہ کہ ایک صاحب ایمان مسلمان کے عقیدہ و عمل سے اس کا کوئی توافق ممکن نہیں۔

اس فقرہ میں کفر سے لغوی اور اصطلاحی دونوں معنی مراد ہیں۔ اگر کوئی شخص شک و ریب میں مبتلا ہو تو اس کی کیفیت یہ ہے کہ اس کے سامنے اندھیرا ہی اندھیرا ہے اور اسے راستہ دکھائی نہیں دے رہا ہے۔ اور چونکہ وہ دین اسلام کا بتایا ہوا راستہ قبول کرکے اسے اختیار نہیں کررہا ہے اس لئے وہ اصطلاحاً بھی کفر کی ایک قسم میں گرفتار ہے۔ اسے توبہ کرکے شک و ریب کو اپنے دل سے نکال دینا چاہئے تاکہ اسے نفسیاتی کشمکش سے بھی نجات حاصل ہوجائے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وہ ایک بندۂ مقبول کا مرتبہ حاصل کرسکے۔

اگر خدانخواستہ کسی کو دین اسلام کے بنیادی عقاید، اللہ، اللہ کے فرشتوں، اللہ کے رسولوں، اللہ کی کتابوں اور قیامت ہی کے بارے میں شک و شبہ پیدا ہوجائے تو یہ مطلق کفر ہے۔ چاہے وہ اپنے آپ کو مسلمان سمجھے اور دنیا والے بھی اسے مسلمان ہی سمجھیں مگر وہ اللہ کے نزدیک مسلمان نہیں ہے۔ اس کو توبہ کرکے اپنے دل و دماغ کی اصلاح کرلی چاہئے۔ لیکن بہت سے ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کے عقاید میں کوئی شک و ریب نہیں ہوتا، اعمال بھی ان کے برے نہیں ہوتے مگر ان سب خوبیوں کے باوجود وہ مختلف قسم کے اوہام میں مبتلا ہوکر شک و شبہ کی ظلمتوں میں جاپہنچتے ہیں۔ مثلاً ایک صاحب ہیں کہ انھیں وضوء کرتے ہوئے ہمیشہ یہ شبہ لاحق رہتا ہے کہ خدا جانے وضوء صحیح طریقہ پر ہوا یا نہیں، دوسرے صاحب

ہیں کہ ان کو اپنی ہر نماز کے بارے میں یہ شبہ رہتا ہے کہ قبول ہوئی یا نہیں ۔ تیسرے صاحب ہیں کہ ان کو اپنے روزوں، زکوۃ اور حج کے بارے میں یہی شبہ رہتا ہے ۔ ایسے لوگ خود اعتمادی سے محروم رہتے ہیں اور ایمان کامل رکھنے کے بعد بھی کفر کی ظلمت میں گرفتار ہیں ۔ یہ کیفیت مومن کے دل میں نہیں پیدا ہونی چاہئے ۔ ہم نے نماز پڑھی اور اپنے علم و دانش کے مطابق بالکل صحیح پڑھی، اس کی قبولیت میں شک کرنا محض وہم بلکہ اعلی درجہ کی حماقت ہے ۔ ہمیں یقین رکھنا چاہئے کہ ہماری نماز قبول ہوئی اور یقینا قبول ہوئی ۔ اسی طرح دوسرے تمام دینی و دنیوی اعمال کو شک و شبہ سے بالاتر ہوکر انجام دینا چاہئے اور خواہ مخواہ وہم میں مبتلاء ہوکر بے دل نہیں ہونا چاہئے ۔ ورنہ یہ عادت رفتہ رفتہ خدا اور رسول کی صداقت میں شبہ پیدا کرکے ہمیں عذاب الہی کا مستوجب بنادے گی ۔

(۲۷) والنیاحۃ من عمل الجاھلیۃ اور نوحہ کرنا دور جاہلیت کے کے اعمال میں سے ایک عمل ہے ۔

کسی کی موت پر غمگین ہونا اور بے اختیار آنسو نکل پڑنا نہ صرف تقاضائے فطرت ہے بلکہ علامت ایمان بھی ہے ۔ یہ قابل ملامت نہیں ہے ۔ لیکن سر پر خاک ڈالنا ۔ سوگواری ظاہر کرنے کے لئے خاص قسم کی وضع لباس اختیار کرنا، مرنے والے کی خوبیاں بیان کر کرکے بین کرنا یا ایسی مجلسیں منعقد کرنا جو بین کرنے کے لئے ہوں، اسلام سے پہلے عرب کے بت پرستوں میں رائج ایک رسم تھی ۔ اللہ کے سچے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سخت ناپسندیدہ عمل قرار دیا اور اس سے منع فرمایا ہے ۔ اس جگہ آپ کے فرمان کا مقصود یہ ہے کہ نوحہ گری زمانۂ جاہلیت کے مراسم میں سے ایک رسم ہے اسلام کے بعد اب اسے جاری نہیں رہنا چاہئے ۔

نوحہ گری کی یہ رسم کافر اقوام میں پہلے بھی موجود تھی اور اب بھی جاری ہے۔ یورپ میں عام رواج ہے کہ مرنے والے کے [illegible] رکھ

ایک دردناک تقریر کی جاتی ہے اور لوگ نوحہ کرتے ہیں ۔ اس قسم کی تقریر کرنے کے لئے اکثر یہ ہوتا ہے۔ کہ پیشہ ور مقرر اجرت پر بلائے جاتے ہیں ہندوؤں میں بھی نوحہ گری کی رسم موجود ہے اور اس کو ایک ضروری رسم قرار دیا جاتا ہے ۔اس رسم کی ادائیگی کے لئے برھمنوں کا ایک پیشہ ور گروہ ہوتا ہے جس کو بہت کچھ دے دلا کر رونے اور رلانے کے لئے بلایا جاتا ہے ۔ بعض بستیوں میں کچھ خواتین کا پیشہ ہی یہ ہوتا ہے کہ مرنے والے کے گھر جا کر منہ پر آنچل ڈال کر بین کریں ۔ ان کے گھر والے داد دھش کرکے رخصت کرتے ہیں ۔ اسی طرح ایشیا اور افریقہ کے مظاہر پرست قبائل میں کچھ مرد اور زیادہ تر عورتیں نوحہ گری کرنے کے لئے ایک جگہ جمع ہوتی ہیں اور طرح طرح سے بین کرکے روتی اور رلاتی ہیں ۔ اس کام کے لئے بعض قوموں میں پیشہ ور عورتیں بھی پائی جاتی ہیں ۔ جنھیں اجرت پر بلایا جاتا ہے ۔ بلکہ بعض قبائل میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ اگر مردہ پر نوحہ نہیں کیا گیا تو اس کی روح سارے قبیلہ کو طرح طرح کی آفتوں میں مبتلا کردے گی ۔ بعض یہ سمجھتے ہیں کہ مرنے والے کی روح کو سکون و اطمینان اس وقت تک نہیں حاصل ہوتا جب تک کہ اس کی موت پر ایک مدت معینہ تک نوحہ گری نہ کی جائے ۔

ظاہر ہے کہ اسلام نے حیات و موت سے متعلق جو تعلیمات ہمیں دی ہیں ان سے نوحہ خوانی اور بین کرنے کا جوڑ نہیں مل سکتا ۔ اس لئے آپ نے نوحہ گری کو جاھلیت کی ایک ناپسندیدہ رسم بتا کر اس کی ممانعت فرمادی ۔

(باقی)

# ہمارے علمی ورثے کی بربادی*

احمد خان

مسلمانوں نے آنحضور صلعم کی حیات ہی میں کتاب سازی (Book Production) کی طرف دھیان دینا شروع کردیا تھا۔ عبداللہ بن عمرو آنحضور کے منہ سے نکلی ہوئی تقریباً ہر بات لکھ لیا کرتے تھے[1]۔ احادیث کے بعد اخبار اور تاریخ نویسی کی طرف بھی توجہ مبذول ہوگئی، حتی کہ ابتدائی دو ہی صدیوں میں مسلمانوں کے پاس اس قدر لٹریچر موجود تھا کہ اس کی خرید و فروخت کا کام باقاعدہ طور پر شروع ہوچکا تھا۔ قرآن و حدیث سے مسلمانوں کا شغف خصوصی تھا۔ ان کی تفہیم اور تعلیم کے لئے بے شمار کتابیں معرض وجود میں آئیں۔ تیسری چوتھی صدی ہجری کے آخر تک مسلمانوں نے اپنے وقت کی تمام اقوام کے مجموعی ادب سے زیادہ لٹریچر پیدا کر لیا تھا۔ سو سو جلدوں پر مشتمل کتابیں لکھنے والے اکناف عالم میں پھیل کر نہ صرف جہالت دور کررہے تھے بلکہ لوگوں کے دلوں میں حصول علم کی نئی لگن بھی لگا رہے تھے۔ اس طرح مسلمانوں کا ادب کئی گنا بڑھ گیا۔ مدرسے بنے، کتب خانے قائم ہوئے جن کی بدولت کتابوں کو مزید فروغ حاصل ہوا۔ چھٹی صدی ہجری تک دنیا کا نصف سے زیادہ حصہ مسلمانوں کی کتابوں کے زیر اثر تھا، مگر۔ع

لکل شیئ اذا ما تم نقصان

اس قدر بڑے علمی ورثے پر جب زوال آیا تو اپنوں اور بیگانوں سبھوں نے مل کر اسے نقصان پہنچایا۔ مشرق میں تاتاریوں کے حملوں نے ایران اور عرب

---

* یہ مقالہ اسلام آباد یونیورسٹی کی ہسٹری کانفرنس میں ۸ اپریل ۱۹۸۳ء کو پڑھا گیا۔

۱۔ ابن عبدالبر: جامع بیان العلم و فضلہ و ما ینبغی فی روایتہ و حملہ. ط القاهرة، ادارة الطباعة المنیریة، بدون تاریخ۔ ج ۱ ص ۷۱۔

کے ان خزائن کو نہ صرف لوٹا کھسوٹا بلکہ تباہی کی انتہاء تک پہنچا دیا۔ کتابیں پھاڑیں، دریا برد کیں اور اس پر بھی غصہ کم نہ ہوا تو نذر آتش کر دیں۔ بغداد کی تباہی میں سب سے زیادہ نقصان مسلمانوں کے علمی ورثے کو پہنچا۔ اس کے بارے میں موسیو لیبان، قطب‌الدین الحلبی (متوفی ۷۳۵ھ) کے کے حوالے سے لکھتے ہیں :

ان شائقین علوم و فنون (یعنی مسلمانوں) نے اس واقعہ سے پہلے اس قدر علمی ذخیرہ جمع کر رکھا تھا کہ جس وقت مغلوں نے کتابوں کو دجلہ میں ڈال دیا تو ان کے آپس میں مل جانے سے ایک پل تیار ہوگیا جس پر سے سوار و پیدل بخوبی گذر سکتے تھے، اور دریا کا پانی بالکل سیاہ ہو گیا تھا۲۔

اس شہر میں بے شمار کتب خانے، وراقین کے بازار اور ذاتی ذخیرہ ہائے کتب تھے جو سقوط بغداد کے وقت ملیا میٹ ہوگئے۔

اسی طرح صلیبی جنگوں میں بھی مسلمانوں کو جہاں اور کئی قسم کے نقصان پہنچائے ہیں وہاں ان کے علمی ورثے کو بھی برباد کیا۔ طرابلس شام میں بنو عمار (ابتدائے حکومت ۴۰۲ھ) کے کتب خانے کی تباہی پر جتنا بھی کف افسوس ملا جائے کم ہے۔ یہ کتب خانہ اپنی وسعت و عظمت کی وجہ سے دارالعلم کہلاتا تھا۔ ابن الفرات نے اس واقعے کو اپنی کتاب میں بیان کیا ہے جو مختصر طور پر یوں ہے :

"اس واقعے (بربادئی دارالعلم) نے والئی طرابلس کے ہوش و حواس کھو دئے۔ جب وہ ہوش میں آیا تو وہ رو رو کر مجھ سے کہنے لگا : واللہ اس سانحے سے جس قدر کتبخانے کی بربادی کا افسوس ہے اس سے زیادہ کسی اور چیز کا

---

۲- موسیو لیبان : تمدن عرب، اردو ترجمہ از سید علی بلگرامی، آگرہ، مفید عام پریس، ۱۸۹۸ء، ص ۴۱۵۔ ابن خلدون : کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر، ط مطبعۃ المنیریۃ بولاق، ۱۲۸۴ھ، ج ۳ ص ۵۳۷۔ ابن تغری بردی : النجوم الزاہرۃ، ط دارالکتب المصریۃ، ۱۹۳۸ء، ج ۵ ص ۱۵۰۔

تھیں - اس میں ایک لاکھ تیس ہزار کتابیں تھیں - یہ تمام ذخیرہ کتب علم دین، قرآن و حدیث اور ادب پر مشتمل تھا - جس میں سے پچاس ہزار قرآن کے نسخے اور بیس ہزار تفسیریں تھیں - یہ کتب خانہ عجائبات عالم میں سے تھا - بنو عمار اس سے خاص دلچسپی رکھتے تھے - اس میں ایک سو اسی ملازم صرف کتابت کے لئے مقرر تھے جن میں سے تیس ملازم رات ہو یا دن ہر وقت کتب خانے میں موجود رہتے تھے - اطراف ملک میں اس کتب خانے کی طرف سے اپنے اشخاص مقرر تھے، جو نایاب کتابیں خرید کر بھیجتے رہتے تھے - اس لئے بنو عمار کے زمانے میں طرابلس دارالعلم کی حیثیت رکھتا تھا -

جب طرابلس پر فرنگیوں نے قبضہ کیا تو انھوں نے اس نایاب کتب خانے کو جلا کر خاکستر کردیا - واقعہ یوں پیش آیا کہ چند راہب کتب خانے میں داخل ہوئے - یہ عجیب اتفاق ہے کہ پہلے اس کمرے میں گئے جس میں صرف قرآن پاک کے نسخے تھے - انھوں نے ہاتھ بڑھا کر ایک جلد اٹھائی تو وہ قرآن پاک تھا - دوسری جلد اٹھائی تو وہ بھی قرآن تھا - تیسری جلد نکالی تو وہ بھی قرآن، اس طرح بیس جلدیں یکے بعد دیگرے دیکھی گئیں اور وہ سب قرآن کی جلدیں تھیں - اس پر وہ بول اٹھے : اس گھر میں قرآن ہی قرآن ہے - سب کو جلادو،،۳ -

اس واقعہ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عیسائیوں کو مسلمانوں کے علمی ورثے سے کس قدر عناد تھا - اور باقی شہروں میں بھی انھوں نے کوئی اچھا سلوک نہیں کیا ہوگا -

سب سے بڑھ کر وہ تباہی ہے جو اندلس میں آئی - یوں تو مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگیوں اور عیسائیوں کے ساتھ آویزشوں کے سبب اندلس کے

---

۳ - معارف (ماہنامہ اعظم گڑھ) اپریل ۱۹۲۶ء ج ۱۷ ش ۴ ص ۳۰۴ بحوالہ تاریخ ابن الفرات (مخطوطہ) حوادث سن ۵۰۳ھ - اس کتب خانے کی عظمت اور تباہی کے بارے میں مکمل تفصیلات کے لئے دیکھئے : الفکر الاسلامی (بیروت) رجب - رمضان ۱۳۹۲ھ -

تلف شہر اجڑتے رہے اور وہاں کے علماء اور علمی خزانے تباہ و برباد ہوتے رہے مگر سقوط غرناطہ کے وقت اندلس سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد جو کتابیں نذر آتش ہوئیں ان کے ذکر سے کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ اس واقعے کو اسپینی مستشرق خولیان ربیرا نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

فرڈی‌نینڈ اور ازابیلا نے جب مسلمانوں کا آخری قلعہ غرناطہ بھی فتح کرلیا تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ جس قدر عربی کتابیں ان کے پاس موجود ہیں وہ محکمۂ احتساب کے سامنے پیش کریں تاکہ ان کی جانچ پڑتال کی جاسکے۔ ان میں سے فلسفہ، طب اور تاریخ کی کتابیں تو واپس کردی جائیں اور باقی کو نذر آتش کیا جائے۔ . چنانچہ کارڈینل خمینس کے سخت احکامات کے نتیجے میں ہزاروں عربی مخطوطات جمع ہوگئے جنہیں کارڈینل کے حکم سے غرناطہ کے بڑے میدان میں جو باب الرملہ کے قریب تھا، سر عام جلا کر راکھ کردیا گیا۴۔

اس واقعے کے بارے میں س۔پ سکاٹ کے ریمارکس ملاحظہ ہوں:

اس وحشیانہ مذھبی جوش سے جو نقصان دنیا کو پہنچا اس کا ادنی اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ غالباً دنیا بھر میں ایسا قیمتی ذخیرہ علوم و فنون کہیں نہ ہوگا۵۔

اس تباھی کے بعد پورے اندلس میں جو کچھ بچ رہا اس کا ایک حصہ بالآخر اسکوریال میں اکٹھا کیا گیا۔ مگر یہاں ایک اور مصیبت اس کی منتظر تھی۔ وہ یہ کہ ۷ جون ۱۶۷۱ء کو اسکوریال میں وسیع پیمانے پر آگ لگی جس میں بیشتر مخطوطات خاکستر ہوگئے، اور صرف دوہزار بچے۶۔

---

۴- دیکھئے: راقم السطور کا ترجمہ کردہ مقالہ، فکر و نظر بابت دسمبر ۱۹۷۲ء، ص ۴۴۳۔

۵- س۔پ۔سکاٹ: اخبار الاندلس۔ اردو ترجمہ از محمد خلیل الرحمن، ط لاھور، ۱۳۳۰ھ، ج ۳، ص ۲۵۵۔

۶- E. Levi-Provencal : Les Manuscrits Arabes de L'Escurial. Paris, 1928 Tome III, P. IX (Introduction).

(۲)

غیر مسلم تو مسلمانوں کے علمی ورثے سے دشمنی رکھتے ہی تھے مگر یہ امر نہایت افسوسناک ہے کہ اپنوں نے بھی اسے برباد کرنے میں کوئی کمی نہ کی۔

شخصی عناد اور ذاتی دشمنی کے باعث خود مسلمانوں کے ہاتھوں ہمارے علمی ورثے کو بہت نقصان پہنچا۔ نوح بن منصور سامانی کا کتب‌خانہ بہت عظیم کتب خانہ تھا جس میں ابن سینا نے کئی سال کام کیا تھا۔ اس کا حال وہ اپنی سرگذشت میں یوں لکھتا ہے :

ذات بیوت کثیرة، و فی کل بیت صنادیق کتب منضدة بعضها علی بعض، ففی بیت منها کتب العربیة والشعر فی آخر الفقة. و کذلك فی کل بیت کتب علم مفرد. فطالعت فهرست کتب الاوائل و طلبت ما احتجت الیه و رأیت من الکتب ما لم یقع اسمه الی کثیر من الناس و لم اکن رایته قبل ذلك ولا رایته ایضاً من بعد۔

[ترجمہ : (اس کتب خانے) کے کئی کمرے تھے۔ ہر کمرے میں کتابوں کے صندوق رکھے تھے جن میں ایک دوسری پر کتابیں رکھی ہوئی تھیں ۔ ایک کمرے میں عربی زبان و ادب کے جواہر پارے تھے تو دوسرے میں فقہ کی کتابیں رکھی تھیں ۔ اس طرح ہر کمرے میں ایک ایک مضمون ( Subject ) کی الگ الگ کتابیں تھیں ۔ میں نے قدیم علوم کی کتابیں پڑھیں اور جن کتابوں کی ضرورت محسوس کی طلب کیں ۔ یہاں میں نے ایسی کتابیں بھی دیکھیں جن کے نام اکثر لوگوں کو نہیں معلوم تھے۔ یہ کتابیں میں نے پہلے دیکھی تھیں اور نہ کبھی اس کے بعد۔]

---

۵۔ سعید نفیسی (مقدمہ) بر سرگذشت ابن سینا، چاپ تہران، [illegible]

اس عظیم ذخیرے کو بعض حضرات نے محض دشمنی، عناد و حسد کی بر نذرِ آتش کردیا - کچھ علماء کا خیال ہے کہ اسے ابن سینا نے خود ہی لایا تھا تاکہ اس سے کوئی اور فائدہ نہ اٹھا سکے[۸] - مگر یہ خیال بہت کمزور ہے -

بعض اوقات حسد کی بدولت انسان میں غور و فکر کا مادہ ختم ہوجاتا ہے، ور حاسدین ہر قسم کے نقصان کو بھول کر ایسا فعل کر بیٹھتے ہیں جس سے نہ صرف خود انہیں نقصان پہنچتا ہے بلکہ اس سے پوری ملت متاثر ہوتی ہے - ایسے ہی حسد کی آگ میں رشیدالدین فضل‌اللہ (متوفی ۷۱۶ھ) کا کتب‌خانہ بھی جل گیا تھا -

تبریز کے نزدیک خواجہ رشیدالدین نے ایک چھوٹا سا شہر بسایا جو دیکھتے ہی دیکھتے علم و فن کا مرکز بن گیا - اسے ربع رشیدی کہتے تھے - موصوف نے اس میں ایک مدرسہ اور اس سے ملحق کتب‌خانہ قائم کیا جو بہت عمدہ اور کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے کافی بڑا تھا - ہم اس کی عظمت کا اندازہ اس سے لگا سکتے ہیں کہ اس میں تقریباً ایک ہزار نسخے تو صرف قرآن مجید کے تھے - جن میں سے بیشتر مشہور خوش نویسوں کے تحریر کردہ تھے - چار سو نسخے مطلا تھے - دس نسخے یاقوت مستعصمی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے - آٹھ ابن مقلہ کی قلم کے شاہکار تھے - علاوہ بریں چھ ہزار کتابیں مختلف علوم و فنون کی تھیں - کچھ لوگ رشید الدین کے جاہ و جلال اور مال و دولت کو بری نگہ سے دیکھتے تھے - انہوں نے اس علاقے کے اوباش لوگوں کو ساتھ لیا اور ربع رشیدی کو نشانۂ غارت گری بنایا اور اس بے نظیر کتب

---

۸- رکن الدین همایون فرخ : کتاب و کتابخانه هائی شاهنشاهی ایران - چاپ تہران، ۱۳۴۷ شمسی، ص ۲۰۴ -

خانے کو نذر آتش کردیا۔ اس ہماہمی میں کچھ کتابیں لوٹ لی گئیں ج
اطراف عالم میں پہنچ گئیں ۹۔

بعض بادشاہوں کی بعض علماء سے ناراضگی نے بھی بہت سی عمدہ کتابو
سے مسلمانوں کو محروم کردیا ہے۔ جیسے معتضد بن عباد (حکمرانی ۴۳۳ھ
۴۶۱ھ) فرمانروائے اشبیلہ نے اندلس کے معروف عالم اور شاعر ابو محمد ابن حز
کی کتابیں ناراضگی کی بنا پر جلوا دی تھیں۔ جس پر ابو محمد نے یہ شعر کہ
تھے:

دعونی من احراق رق و کاغذ     وقولوا بعلمی کی یری الناس من یدر
فان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذی     تضمنه القرطاس بل هو فی صدری۔

[ترجمہ: کاغذ (یعنی کتابوں) کے بھسم ہونے کے بارے میں مجھ
کچھ نہ کہو بلکہ میرے علم کے بارے میں کہو تاکہ لوگوں
پتہ چلے کہ کون جانتا ہے۔ اگرچہ انھوں نے کاغذوں (کتابوں)
جلادیا ہے مگر اسے نہیں جلا سکے جو ان کاغذوں میں تھا بلکہ وہ
میرے سینے میں محفوظ ہے۔]

جو کچھ سینے میں تھا وہ تو ابو محمد اپنے ساتھ لے گئے مگر جو کچ
قرطاس پر تھا وہ اس مخاصمت کی نذر ہوگیا۔

سب سے زیادہ جس چیز نے نقصان پہنچایا وہ مختلف ممالک یا علاقوں ک
باہمی سیاسی چپقلش تھی۔ ایک ملک کے دوسرے پر چڑھ دوڑنے سے مغلوب
ملک کی تباہی کے ساتھ علمی ورثے کی بربادی ایک الدوھتا کی بات ہوتی تھی۔

---

۹۔ عباس اقبال: تاریخ مفصل ایران۔ چاپ تہران ۱۳۱۲ شمسی ج ۱ ص ۱۰۹۔ خیرالدین الزرکلی
الاعلام۔ ط ثانی ج ۵ ص ۳۰۹ رکن الدین ہمایوں فرخ: کتاب و کتابخانہ ہائے
ایران۔ ج ۲ ص ۹۳۔

شاپور بن آردشیر نے ۳۸۲ھ سے قبل بغداد کے محلہ کرخ میں ایک نفیس کتب خانہ قائم کیا جس میں دس ہزار کتابیں جمع ہوگئی تھیں۔ یہ قیمتی سرمایہ عین اس وقت نذرآتش ہوا جب تغرل سلجوقی نے بغداد پر سن ۴۵۰ھ میں حملہ کیا۔ اس آگ میں کتب‌خانہ کے علاوہ کافی قیمتی سامان اور انسانی جانیں بھی ضائع ہوئیں مگر اس کتب خانے کے ضیاع سے یہ ملت اپنے اس علمی ورثے سے محروم ہوگئی۱۱ -

اتابکی لشکریوں نے سن ۵۴۸ھ سے ۵۵۱ھ تک جو تباہی مچائی اور عراق وغیرہ میں کتب خانے لوٹے اس کا مختصر سا ذکر محمد بن علی بن سلیمان راوندی نے کیا ہے:

لوگوں نے مدارس اور دورالکتب کی وقف کتابوں کو غارت کردیا۔ دیکھا گیا کہ ان کتابوں سے کچھ ہمدان کے نقاشوں کے ہاں فروخت کی گئیں، اس حالت میں کہ ان پر سے وقف کے نشانات کھرچ دئے گئے اور ان کی جگہوں پر لوگوں نے اپنے القاب لکھے اور کتابیں ایک دوسرے کو تحفۃً دے دیں۱۲ -

قدیم ایران کا شہر ساوہ بہت بڑا علمی مرکز رہا ہے۔ یہاں پر شافعی مذہب رائج تھا۔ اس مردم خیز مقام سے علم حدیث اور علم کلام کے کئی ماہرین پیدا ہوئے۔ اس میں کئی مساجد، مدرسے اور کتب خانے قائم کئے گئے۔ اسی طرح شافعی حضرات نے بھی ایک بڑا اور عمدہ کتب‌خانہ قائم کر رکھا تھا، جو گردونواح میں کافی مشہور تھا۔ منگولوں کے حملہ کے بعد ساوہ کے مدرسے اور مساجد ویران ہوگئیں۔ کتب‌خانے نذرآتش کردئے گئے۔ یاقوت حموی کا [illegible]

---

۱۱ - رکن‌الدین ہمایونفرخ ، [illegible]

۱۲ - محمد بن علی [illegible]

و کان بها دارکتب لم یکن فی الدنیا اعظم منها بلغنی انهم احرقوها۱۲
[ترجمہ : یہاں ایک کتب‌خانہ تھا جس کے مقابلے کا کتب‌خانہ دنیا بھر میں نہ تھا۔ مجھے اطلاع ملی ہے کہ انھوں (منگولوں) نے اسے جلادیا۔]

اصفہان کے معروف شاعر شیخ محمد علی حزین کے والد نے ایک اچھا سا کتب خانہ قائم کیا جو مرجع خلائق تھا۔ جب محمود افغان نے اصفہان پر حملہ کیا تو اس حملہ میں یہ کتب خانہ برباد کردیا گیا۔ اس تباھی کے بارے میں شاعر موصوف انتہائی افسوس کے ساتھ تحریر کرتے ھیں :

درآں سال (۱۱۳۰ھ) سانحۂ اصفہان روی داد و کتابخانۂ فقیر و آنچہ بود بغارت رفت۔ ومرا برتلف شدن آن نسخہ‌ھا تاسف است۔ چہ اگر انجام می یافت و بنظر افاضل جہان میرسید آنرا لایق ذخیرۂ خزائن سلاطین قدر شناس می یافتندم۱۳۔

[ترجمہ : اس سال (۱۱۳۰ھ) اصفہان پر تباھی آئی۔ میرا کتب خانہ اور جو کچھ کہ اس میں تھا غارت ھوگیا۔ ان نسخوں کے ضیاع پر مجھے افسوس ہے۔ اگر کتب‌خانہ اب تک موجود ھوتا اور فضلاء کی نظر سے گزرتا تو وہ اسے قدرشناس سلاطین کے ذخیرۂ کتب کی طرح پاتے۔]

معلوم ھوتا ہے کہ اس کتب خانہ میں بہت نادر اور عمدہ کتابیں تھیں جن کے ضیاع پر حزین نے آنسو بہائے ھیں۔

حکومتوں کے زوال، ان کی تباھی اور بربادی کے موقعہ پر جہاں اہل علم کا طبقہ ختم ھوتا تھا یا کیا جاتا تھا وھاں علمی مراکز بھی برباد ھوتے تھے۔

---

۱۲ - رکن‌الدین ہمایونفرخ : کتاب و کتابخانہ ھائی شاھنشاھی ایران، ج ۲ ص ۴۲۹، یاقوت حموی : معجم البلدان : سادہ۔

۱۳ - شیخ محمد علی حزین : کلیات حزین (تاریخ احوال)، ط بمبئی، ۱۳۲۲ھ، ص ۳۲۔

سلجوقیوں کی حکومت جب ختم ہوئی تو عراق میں علمی مراکز، علماء اور علمی جواہر پاروں کی تباہی وسیع پیمانے پر ہوئی۔ اس افسوسناک واقعے کی طرف محمد بن علی بن سلیمان راوندی یوں اشارہ کرتا ہے :

در شہور سنۃ ثمان و تسعین و خمس مأیۃ (۵۹۸ھ) در حملہ عراق کتب علمی و اخبار و قرآن بر ترازو می کشیدند، و یک من بہ نیم دانگ می فروختند۔ و قلم ظلم و مصادرات بر علماء و مدارس و مساجد نہادند۔ و ہمچون از جہودان سرگزیت ستانند، و در مدارس از علماء زر می خواستند لاجرم ملک سرنگوں شد ۱۵۔

[ترجمہ : سن ۵۹۸ھ میں عراق پر حملے کے دوران انھوں نے کتابوں کو ایک من بعوض ایک دانگ (ایک سکہ) بیچا۔ علماء، مدارس اور مساجد پر ظلم ڈھائے اور جرمانے کئے۔ اسی طرح یہودیوں سے جزیہ وصول کیا۔ مدارس میں علماء سے بھاری رقمیں طلب کیں۔ بلاشبہ حکومت کو زوال آگیا۔]

سلطان محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱ھ) کا کتب خانہ کوئی معمولی کتب خانہ نہ تھا۔ اس کے بنانے میں عراق، خراسان اور ہندوستان کے علماء نے حصہ لیا تھا۔ علاوہ بریں خود سلطان کے ہاں سیکڑوں علماء تعلیم و تعلم اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہتے۔ اس طرح کتب خانہ میں روز افزوں اضافہ ہوتا رہتا۔ سلطان محمود نے اس میں کتابیں نہایت شوق و ذوق سے نہ صرف جمع کیں بلکہ ان کی کما حقہ حفاظت بھی کی۔ مگر اس کی وفات کے بعد اس کتب خانے کی حفاظت پہلے کی طرح نہ ہوسکی اور سلطان مسعود (حکمرانی ۴۲۱ھ-۴۳۲ھ) کے سلجوقیوں سے شکست کھانے پر یہ کتب خانہ غارت ہوگیا ۱۶۔

---

۱۵۔ محمد بن علی بن سلیمان راوندی : راحۃ الصدور و آیات السرور، ص ۳۳۔

۱۶۔ رکن الدین ہمایونفرخ : کتاب و کتابخانہ ہائی شاہنشاہی ایران، ج ۲ ص ۱۸۔

بھی تھا۔ ھلاکو خان کے وزیر عطاملک جوینی نے، جو اس ہنگامے میں موجود تھا، اس کتب خانے سے چند خالص مذہبی کتابیں لے کر ھلاکو خان کے سامنے پیش کرتے ہوئے کہا کہ: "اس میں صرف قرآن و دیگر اسلامی کتابیں ہیں، جن کے جلانے سے زندقہ اور کفر کی بیخ کنی نہ ہوگی۔ یہ بات ھلاکو خان کی سمجھ میں آگئی اور اس کے حکم سے عطاملک جوینی، نصیرالدین طوسی اور چند دیگر علماء کی ایک کمیٹی مقرر ہوئی جس نے چند ماہ کی محنت کے بعد اس کتب خانے سے تاریخ، ریاضی، فلسفہ اور ان سے متعلق کتابیں تو چھانٹ کر الگ کرلیں اور باقی کو نذر آتش کردیا ۱۹۔

قطع نظر اس سے کہ اس قسم کے کتب خانوں کے جلانے سے کسی کو کیا ملا۔ کونسا سیاسی فائدہ، مذہبی سکون، یا روحانی اطمینان حاصل ہوا، ہمارے نزدیک یہ امر انتہائی افسوسناک ہے کیونکہ ایک بڑے قیمتی سرمایہ سے دنیا محروم ہوگئی۔

اندلس میں الحکم ثانی (۳۰۲ھ-۳۶۶ھ) کے کتب خانے کی عظمت کے بارے میں میں کچھ نہیں بتانا چاہتا کیونکہ سبھی حضرات اس سے واقف ہیں۔ اس کتب خانے کی تفصیل المقری نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "نفح الطیب" میں دی ہے۔ ۲۰۔ الحکم کے بعد مطلق العنان فرمانروا ابو عامر المنصور (۳۶۸ھ-۳۹۳ھ) نے دیکھا کہ قدیم علوم کی جگہ جدید علوم لیتے جا رہے ہیں اور اس طرح قدامت پسند علماء ناراض ہو رہے ہیں تو اس نے اس کتب خانے کے ایک حصہ کو جو جدید علوم کا منبع تھا جلوا دیا، اور محض اس لئے جلوا دیا کہ اس طرح وہ قدامت پرستوں کی حمایت حاصل کرنا چاہتا تھا ۲۱۔ اس کتا

---

۱۹۔ رکن الدین همایونفرخ: کتاب و کتابخانه هائی شاهنشاهی ایران، ج ۲ ص ۱۰۔
Encyclopaedia of Islam (old edn.) art. Hasan b. Sabbah.

۲۰۔ دیکھئے ج ۱ ص ۲۴۹-۲۵۰۔

۲۱- The Muslim World (Hartford Foundation). Vol. LXII, P. 100 (April, 1972).

نے بھی طور بھی کئی مصیبتیں آئیں۔ سن ۴۰۲ھ تا ۴۲۳ھ کے عرصہ میں
لبہ کی خانہ جنگی اور بربروں کے قرطبہ میں داخلے کے سبب یہ کتب خانہ
ی طرح متاثر ہوا۔ نتیجے کے طور پر اس کی کچھ کتابیں تمام اندلس اور
ریقہ میں پھیل گئیں ۲۲۔

ابتداء میں اندلس میں شافعی مذہب کی طرف وہاں کے علماء اور عوام
افی مائل تھے۔ مگر بعد میں اس کی جگہ مالکی مذہب نے لے لی۔ پھر ایک
وقت ایسا آیا کہ مذہبی تنگ نظری کے تحت ایک فرمانروا کے حکم سے اندلس
اور شمالی افریقہ میں امام شافعی کی سہام کتاب الام اور شافعی مذہب کی
دیگر کتابیں جبراً ہر شہر میں اکھٹی کی گئیں اور پھر انہیں جلوا دیا گیا۔

(۳)

یہ اسباب ایسے تھے جن میں خود حضرت انسان کا ارادی عمل شامل تھا۔
کہیں سیاسی وجوہ تھیں، کہیں دینی تعصب اور کہیں اتقاء و ترک دنیا۔
مگر اب ہم ایسے واقعات کا ذکر کر رہے ہیں جن میں جہالت اور نادانی کا
عمل دخل ہے۔ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ بسااوقات ناخلف اولاد والدین
کے علمی سرمایے کو اپنی جہالت کی بنا پر ردی میں فروخت کر ڈالتی ہے،
اس سرمایہ کی قدر نہ جاننے کے سبب دریا برد کردیتی ہے۔ یا نا سمجھی کے
باعث اسے دفن کر دیتی ہے۔

زین‌الدین عمر بن سہلان ساوجی، ایران کے حکماء میں سے تھے۔ ان
کا اپنا خط بہت عمدہ تھا۔ ان کے ذوق علمی نے ایک کتب خانے کے قیام
پر مجبور کیا، جو بعد میں وقف عام کردیا گیا۔ اصحاب علم و دانش اس ذخیرے
سے استفادے کے لئے نزدیک و دور سے آیا کرتے تھے۔ مگر جب ۵۴۰ھ میں

---

۲۲۔ ایضاً۔

ان کا انتقال ہوا تو علاقے کے ناسمجھ اور جاہل لوگوں نے اس عظیم ذخیرے کو نذرآتش کردیا۳۳۔

نجف اشرف میں بعض لوگوں کے ہاں جہالت کے باعث کتابیں یونہی زمین پر پڑی رہیں حتی کہ انھیں مٹی کھا گئی۔ ہند میں ان کے ملنے کو نجف کے کنؤوں اور نہروں میں پھینک دیا گیا۳۴۔

بعض دفعہ غفلت سے اس قدر نقصان پہنچ جاتا ہے جس کی تلافی صدیوں تک ممکن نہیں ہوتی۔ دمشق میں ایک مرتبہ آگ لگی جو تین دن تک جلتی رہی۔ اس میں شہر کا بہت سا حصہ جل گیا۔ اسی میں سوق الکتبیین بھی تھا۔ اس بازار میں ایک صاحب شمس الدین ابراہیم الجزری کی دوکان میں چھوٹے چھوٹے رسالوں کے علاوہ پندرہ ہزار کتابیں آگ میں بھسم ہوگئیں۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ سارے بازار میں کس قدر علمی جواہر پارے جل کر راکھ ہوئے ہوں گے۔ اس آتشزدگی کا سبب کوئی سیاسی مخالفت یا دینی مخاصمت نہ تھی بلکہ محض ایک آدمی کی غفلت تھی، جس نے ایک کپڑا دھوکر لٹکایا اور اس کو سکھانے کے لئے نیچے کوئلوں کی انگیٹھی رکھ دی۔ وہ آگ پہلے اس کپڑے کو لگی پھر آن کی آن میں سارا گھر آگ کی لپیٹ میں آگیا اور آخر کار شہر کا ایک بڑا حصہ جل کر راکھ ہوگیا۳۵۔

اصفہان کے مدرسہ چہارباغ میں ایک عمدہ کتب خانہ تھا، جسے افغانوں کے قبضے کے بعد اسی مدرسہ کے ایک مدرس نے اپنے گھر منتقل کر لیا تھا۔

---

۳۳۔ رکن الدین ہمایونفرخ: کتب وکتابخانہ ہائی شاہنشاہی ایران، ج ۲ ص ۳۲۳۔ خیر الدین الزرکلی: الاعلام، ج ۵ ص ۲۰۶۔

۳۴۔ جعفر بن الشیخ باقر آل محبوبہ النجفی: ماضی النجف و حاضرھا ... ۲۵۳

[illegible]

[illegible] ... الموسوعة وا

پر کی چھت گر پڑی اور کتب خانہ اس کے نیچے دب گیا۔ آٹھ نو سال تک اسے کسی نے نہ نکالا۔ آخرکار ان کتابوں کو مٹی کھا گئی ۲۶۔

حال ہی کی بات ہے نجف اشرف میں شیخ لعمۃ الطریحی ایک صاحب علم و فضل بزرگ تھے ان کے گھر میں پرانے علمی نسخوں کے انبار پڑے تھے، جن کا وزن کوئی تین اونٹوں کے بوجھ کے برابر تھا۔ یہ ڈھیر غفلت کی وجہ سے غیر محفوظ جگہ پڑا رہا۔ بارش نے اسے برباد کرڈالا۔ بالآخر اس کو نجف کی نہروں میں پھینک دیا گیا ۲۷۔

ہم نے ابھی ان بربادیوں کا ذکر نہیں کیا جن میں پورے کے پورے کتب خانے غفلت و سستی کی بدولت دیمک چاٹ گئی یا کتابوں کے دشمن کیڑے کھا گئے۔

یہ مختصر واقعات جو علمی ورثے کی بربادی کے سلسلہ میں اوپر بیان کئے گئے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ خزانے صرف انہی مواقع پر تباہ ہوئے۔ بلکہ یہ تو مشتے از خروارے ہے۔ بہت سے واقعات ہماری نظر سے نہیں گزرے۔ اور یہ ان واقعات میں سے چند ہیں جو عام مطالعہ کے دوران ہمیں مل گئے۔ اگر تلاش و جستجو کی جائے تو اور بہت سا مواد مل جائے گا۔ ایسے واقعات و حوادث کہیں زیادہ ہیں جو احاطۂ تحریر میں نہیں آسکے۔

علمی ورثے کی بربادی کا اندازہ آپ اس طرح لگا سکتے ہیں کہ مسلمانوں کے لٹریچر کی جو ناقص سی کتابیات موجود ہیں ان میں تقریباً اسی فیصد کتابیں ایسی ہیں جو اب دنیا سے ناپید ہو چکی ہیں۔ فہرست ابن ندیم، ابوخیر الاشبیلی کی فہرست [illegible] مفتاح السعادہ کشف الظنون اور ایضاح المکنون جیسی کتابیں [illegible] کہ مسلمانوں کا لٹریچر کبھی [illegible]

زیادہ تھا۔ بربادی کے باوجود اس وقت دنیا میں مسلمانوں کی کتابیں کچھ کم نہیں۔ یورپ کے کتب خانوں میں محفوظ عربی، فارسی یا مسلمانوں کی دیگر زبانوں کے مخطوطات کی فہرستیں ابھی تک مکمل نہیں ہو سکیں۔ کئی مسلم ممالک ایسے ہیں جہاں مخطوطات پڑے ہیں مگر علماء کو ان کے عنوانات تک کا علم نہیں ہے۔ اس سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مسلمانوں کا کل علمی سرمایہ کس قدر وسیع تھا اور اب بھی کتنا وسیع ہے۔

اس موضوع کے چھیڑنے کا مقصد یہ تھا کہ ان گذشتہ واقعات و حوادث سے عبرت حاصل کی جائے اور آیندہ کے لئے حتی الامکان کوشش کی جائے کہ اس بچے کھچے سرمایہ کو مزید تباہ نہ ہونے دیا جائے۔

۵ ۵ ۵ ۵

# خوارزمی کی مفاتیح العلوم میں ہندسہ کا باب

سید فضل احمد شمسی

ابو عبداللہ محمد ابن احمد یوسف الکاتب الخوارزمی[1] کے متعلق جن کی مفاتیح العلوم بہت مشہور ہے ہمارا علم صفر کے برابر ہے۔ ہمیں نہ تو ان کی تاریخ پیدائش کا علم ہے نہ ہی ہم ان کے سنۂ وفات کا صحیح تعین کرسکتے ہیں[2]۔ مفاتیح العلوم کے مقدمہ سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے عہدہ‌دار (کاتب) رہے تھے۔ نیز یہ کہ کتاب مذکور ابوالحسین عبیداللہ ابن احمد العتبی کی تحریک و ایماء پر لکھی گئی تھی[3]۔ عتبی جن کی تاریخ وفات زرکلی تقریباً ۳۹۰ہجری یعنی ۱۰۰۳ ء بتاتے ہیں[4] سامانی حکمران نوح ابن منصور (دور حکومت ۳۶۶ھ تا ۳۸۷ھ) ۵ کے وزیر تھے[6] اور اسی حکمران کے زمانۂ حکومت میں قتل کئے گئے تھے[7]۔ ان کے قتل کے کچھ بعد ۳۷۳ھ یا ۳۷۶ھ میں عبداللہ ابن محمد ابن عزیر سربرآرائے وزارت ہوئے[8]۔ لہذا مفاتیح العلوم کی تصنیف کا زمانہ ۳۶۶ھ (۹۷۷ء) سے ۳۷۲ھ (۹۸۳ء) کے درمیان قرار پاتا ہے۔ خود خوارزمی کی وفات غالباً ۳۸۰ھ (۹۹۱ء) اور ۳۸۷ھ (۹۹۸ء) کے درمیان واقع ہوئی۔

مفاتیح العلوم کے متعلق ویدمان[9] کا یہ دعوی تو صحیح نہیں کہ یہ کتاب مسلمانوں کی پہلی انسائکلوپیڈیائی تالیف ہے اور نہ ہی پروفیسر ریشر[10] کا یہ خیال کہ یہ سائنسی انسائکلوپیڈیا ( scientific encyclopaedia ) پر مسلمانوں کی پہلی تصنیف ہے۔ تاہم جارج سارٹن کا یہ بیان کہ ''مفاتیح العلوم اس دور کے مسلمانوں کے سائنسی علوم اور ان کی ثقافت کے مطالعہ کے لئے کسی طور الفہرست[11] اور رسائل اخوان الصفاء[12] سے کم نہیں'' [13]

ہوتا ہے کہ خوارزمی نے ان تعریفات کو دو مختلف جگہوں سے نقل کیا ہے اور اس امر پر ان کی نظر نہیں گئی کہ ایک کی تعریف سے دوسرے کی تعریف حاصل ہوسکتی ہے۔

ایک بات جو بذات خود تو عجیب نہیں لیکن جو اس مقالہ کے پڑھنے والوں کو غالباً بہت عجیب معلوم ہوگی وہ فصل چہارم میں بعض اشکال کے لئے ''ناری''، ''ارضی''۔ ''ہوائی''۔ ''مائی'' (''ماء'' عربی میں پانی کو کہتے ہیں) اور ''فلکی'' کی اصطلاح کا استعمال ہے۔ کیونکہ کسی خاص ہندسی شکل کا آگ، مٹی، ہوا، پانی یا (مفروضہ) فلکی مادہ سے کوئی تعلق نظر نہیں آتا۔ ہمارا تعجب یوں اور زیادہ ہوجاتا ہے کہ مفاتیح العلوم میں جن سطحوں یا شکلوں کا ذکر آیا ہے ہر ایک کے اسم کا اس شکل یا سطح کی ہندسی خصوصیات سے براہ‌راست تعلق ہے۔ دراصل اصطلاحات کی اس حیرت سامانی کے پیچھے ایک پوری حکایت ہے جو تاریخی طور پر کم از کم افلاطون تک جاتی ہے۔ یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ بعض قدیم فلسفیوں نے تمام مادی اشیاء کو چار قسم کے مفرد مادوں سے مرکب متصور کیا تھا۔ یہ چار عناصر آگ، مٹی، ہوا، اور پانی مقرر کئے گئے تھے۔ چنانچہ ''عناصر اربعہ'' اور ''The Four Elements'' سے یہی چار قسم کے مادے مراد ہوتے ہیں۔ بعض فلسفیوں نے اس فہرست میں ایک اور عنصر یعنی ''فلکی مادہ'' کا اضافہ کیا اور اس طرح ''عناصر خمسہ'' کی ترکیب وجود پذیر ہوئی۔ افلاطون (۴۲۷ ق-م تا ۳۴۷ ق-م) نے پانچ خاص ہندسی اشکال اور ان پانچ عناصر میں (مفروضہ) مشابہت کی بنیاد پر تطابق (correspondence) قائم کیا۔ چنانچہ یہ پانچ اشکال آج بھی ''افلاطونی اجسام'' کے نام سے موسوم ہیں۔ اسی ضمن میں فیلسوف العرب ابو یوسف یعقوب ابن اسحٰق الکندی (تقریباً ۱۸۸ھ = ۸۰۰ء تا ۲۵۲ھ = ۸۶۶ء) کا ایک مستقل رسالہ ہے جس میں اس امر سے بحث کی گئی ہے کہ وہ کیا وجوہ تھیں جن کے باعث قدیم فلسفیوں نے ان اشکال کو عناصر کی طرف منسوب کیا

تھا ۔ چنانچہ رسالہ ''فی السبب الذی (له) نسبت القدماء الاشکال الخمسة الی الاسطقسات'' [۲۳] میں کئی وجوہ پیش کئے گئے ہیں ۔ مختصراً یہ کہ اعداد میں باہمی تناسب کی (مفروضہ) خصوصیات، اعداد کی (مفروضہ) جنسیت اور اس کے اثرات، اعداد کا (مفروضہ طور پر) متحرک اور غیر متحرک ہونا، عناصر کی (مفروضہ) اضافی فعالیت اور طبیعی خصوصیات (کثافت، وزن) وغیرہ کی بنیاد پر (الکندی کے خیال میں صحیح طور پر) چار مثلثی سطحوں سے مرکب جسم کو ناری، چھ مربع[۲۴] سطحوں سے مرکب جسم کو ارضی، آٹھ مثلثی سطحوں سے مرکب جسم کو ہوائی، بیس مثلثی سطحوں سے مرکب جسم کو مائی، اور بارہ مخمس سطحوں سے مرکب جسم کو فلکی خصوصیات کا حامل بتایا گیا ہے ۔ بہرکیف یہ وجوہ کندی نے پیش کئے ہیں، خوارزمی نے نہیں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خوارزمی کے زمانے تک یہ اصطلاحات اس قدر عام ہو چکی تھیں کہ تصورات اور مصطلحات میں تعلق بیان کرنے کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہ گئی تھی ۔

یہاں بیرونی کی کتاب التفہیم لاوائل صناعة التنجیم کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جو کہ مفاتیح العلوم کے تقریباً پچاس سال بعد لکھی گئی تھی ۔ اس کا پہلا باب ہندسہ پر ہے اور نفس مضمون اور انداز بحث میں بہت حد تک موخرالذکر کے باب ہندسہ سے مشابہ ہے ۔ لیکن بعض تصورات اور مصطلحات ایسی ہیں کہ ایک کتاب میں ان کی تعریف آئی ہے مگر دوسری میں نہیں ۔ مثلاً مفاتیح العلوم کے باب ہندسہ میں ''شکل'' اور ''دور'' کو استعمال تو کیا گیا ہے لیکن ان کی تعریف نہیں کی گئی ہے، اور نہ ہی ''نصف قطر''، ''مسقط الحجر''، ''زاویہ متبادلة'' ۔ ''زاویہ خارجیہ'' ۔ ''متمم'' ۔ ''مقدم'' اور ''تالی'' وغیرہ سے بحث کی گئی ہے ۔ اس کے برعکس کتاب التفہیم کے باب ہندسہ میں ''زاویۃ مجسمة'' ۔ ''سطح ہلالی'' ۔ ''سطح بیضوی'' ۔ ''شکل قطاع'' ۔ ''بسیط استوائی'' ۔ ''شکل لبنی'' ۔ ''شکل عمودی'' ۔ ''شکل بئری'' ۔ ''حلقه'' ۔ ''اسطوانه'' وغیرہ سے

مت نہیں کی گئی ہے ۔ ''سہم'' دونوں کے نزدیک (تقریباً) ایک ہی ہے لیکن تعریف دو مختلف انداز میں کی گئی ہے ۔ خوارزمی فرماتے ہیں : ''سہم وہ خط ہے جو اس نقطہ سے گزرتا ہے جو قوس کے وتر کو دو آدھوں میں منقسم کرتا ہے اور جو وتر سے ملکر زاویہ قائمہ بناتا ہے ''۔ اس کے برعکس بیرونی کا کہنا ہے کہ '' وہ خط جو وتر اور قوس [دونوں] کے درمیانی نقطوں کے درمیان واقع ہے'' اور وہ سہم کو قطر کا صرف وہ حصہ گردانتے ہیں جو وتر کو دو نصف حصوں میں منقسم کرنے والے نقطہ اور قوس کو دو نصف حصوں میں منقسم کرنے والے نقطہ کے درمیان واقع ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ''اگر قوس نیم دائرہ سے بڑا ہو تو سہم نصف قطر سے بڑا ہوتا ہے اور اگر قوس نیم دائرہ سے چھوٹا ہو تو سہم نیم قطر سے چھوٹا ہوتا ہے''۔

## تحشیہ

۱ ۔ ان کو محمد ابن موسی الخوارزمی (متوفی تقریباً ۲۳۰ھ = ۸۴۶ء) نہ سمجھ لیا جائے !

۲ ۔ ان کی پیدائش کا سال کسی کتاب میں بھی میری نظر سے نہیں گزرا ۔ حاجی خلیفہ (کشف الظنون، جلد دوم، ۱۹۴۳ء صفحہ ۱۷۵۶) اور خیر الدین الزرکلی (الاعلام، جلد ششم ، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۲۰۳) ۳۸۷ھ کو سال وفات بتاتے ہیں جب کہ اسماعیل پاشا (ھدیۃ العارفین ; اسماء المولفین و اثار المصنفین ، جلد دوم، استنبول ، ۱۹۵۵ء صفحہ ۵۱ ) اس سے بہت قبل ۳۸۰ھ کو سال وفات بتاتے ہیں۔

۳ ۔ مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲ھ صفحہ ۲،

۴ ۔ خیرالدین الزرکلی، الاعلام، جلد چہارم، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۳۳۴ ۔ (دیکھئے تحشیہ ۷ ، نیچے) ۔

۵ ۔ K. V. Zettersteen, "NŪḤ II B. MANṢŪR B. NŪḤ," *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. III, Leiden, 1936, p. 950.

۶ ۔ خیر الدین الزرکلی، الاعلام، جلد چہارم، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۳۳۴ ۔ زیر متنی ابن (حوالہ اوپر دیا گیا ہے) کے مطابق عتبی ربیع الثانی ۳۶۷ھ میں سریرآرائے وزارت ہوئے اور ۳۷۲ھ میں ابن سیمجور کو سپہ سالاری سے ہٹانے کے نتیجہ میں کچھ دنوں بعد قتل ہوئے ۔

۷ ۔ الزرکلی نے عتبی کی تاریخ وفات غلط دی ہے ۔ ان کی وفات ۳۷۱ھ یا ۳۷۲ھ میں واقع ہوئی ہوگی۔

۹ - E. Wiedemann, "AL-KHwĀRIZMĪ," *The Encyclpaedia of Islam*, Vol. II, Leiden, 1927, p. 913

۱۰ - Nicholas Rescher, "The Logic Chapter of Muhammad Ibn Ahmad al-Khwārizmī's Encyclopaedia, Key to the Sciences (ca. A. D. 980)", *Studies in the History of Arabic Logic*, Pittsburgh, 1963, p. 64.

۱۱ - سنہ تصنیف ۳۷۷ھ - مصنف ابن ندیم -

۱۲ - ۳۷۳ھ = ۹۸۳ء کے آس پاس اخوان کی سرگرمیوں کا پتہ چلتا ہے -

۱۳ - G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, Baltimore, 1927 (reprinted 1950), p. 659.

۱۴ - تحقیق : عثمان امین، دوسرا ایڈیشن، مصر ۱۹۴۹ء -

۱۵ - مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲ھ، صفحہ ۴ -

۱۶ - دیکھئے ریشر کتاب مذکور صفحہ ۶۴ نوٹ ۲ -

۱۷ - یہ عربی میں "ھِندَسۃ" ہے "ھندسہ" نہیں - میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہم لفظ "ھِندسہ" (figure) کے معنوں میں اور "ھَندسہ" جیومیٹری کے لئے استعمال کریں تو صحیح بھی ہو اور مناسب بھی -

۱۸ - "الدائرۃ ھی السطح المعروف" - مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۱۹ سطر ۷ -

۱۹ - "والمحیط ھو الخط الذی یحیط بھذا السطح" - مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۱۹ سطریں ۷ و ۸ -

۲۰ - "الکرۃ شکل مجسم یحیط بہ بسیط واحد فی داخلہ نقطۃ کل الخطوط المستقیمۃ الخارجۃ من تلك النقطۃ الی بسیطھا متساویۃ و تلك النقطۃ مرکزھا" - مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ صفحہ ۱۲۱ سطریں ۱۴ تا ۱۶ -

۲۱ - Platonic Solids

۲۲ - "عربوں کا فلسفی" الکندی کو خالص عرب نسل کا واحد فلسفی مانا جاتا ہے -

۲۳ - الکندی کے فلسفیانہ رسائل کو رسائل الکندی الفلسفیۃ کے نام سے دو جلدوں میں پروفیسر محمد عبد الہادی ابو ریدۃ نے قاہرہ سے ۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۳ء میں شایع کیا - رسالہ زیر بحث کو دوسری جلد میں شامل کیا گیا ہے -

۲۴ - دیکھئے نوٹ نمبر ۳۷ -

# تعارف و تبصرہ

## انوار بندگی

ترجمہ حافظ مولانا محمد سراج عطا سلونی۔

تقطیع رسالہ هذا۔ حجم ۲۱۶ صفحات

قیمت ۵ روپے

ملنے کا پتہ :۔ مطب برهانیہ فقیری شفاخانہ

بیت‌الرضا روڈ بالمقابل طبیہ کالج، چوک یتیم خانہ، ملتان روڈ لاهور۔ ۲

ضلع لکھنؤ (بھارت) میں ایک مشہور قصبہ ہے امیٹھی۔ سلاطین شرقی جونپور کے زمانے سے اس قصبہ کو بزرگان علم و عرفان کے وطن ہونے کا فخر حاصل رہا ہے۔ اور اس قصبہ کی یہ خصوصیت اب بھی کسی نہ کسی قدر باقی ہے۔ ان بزرگوں میں سب سے زیادہ مقبولیت حضرت بندگی میاں (نظام الدین ثانی) رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہوئی۔ حضرت بندگی میاں کی وفات اواخر شوال ۹۷۹ھ میں بمقام امیٹھی ہوئی، وہاں اب تک ان کی تعمیر کی ہوئی مسجد اور اس کے قریب ہی ان کی خانقاہ اور ان کا روضہ موجود ہے۔ جہاں روزانہ ذکر و اذکار کے علاوہ سالانہ عرس بھی ہوتا ہے۔ مغل بادشاہ اکبر اعظم اور اس کے درباری فیضی و ابوالفضل کے ہاتھوں جو دینی فتنے ہندوستان میں پیدا ہوئے ان کو ابتدا ہی سے روکنے کی سعادت چند بزرگوں کے ہاتھ آئی ان میں حضرت بندگی میاں بھی داخل ہیں۔ انھوں نے اپنی تعلیمات کے ذریعے مسلمانوں کو راہ مستقیم پر قائم رکھنے کی گرانقدر خدمات انجام دیں۔

حضرت بندگی میاں کے مکتوبات و ملفوظات کو ان کے پرپوتے محمد علی میاں مرحوم نے ۱۰۰۱ھ میں جمع کیا تھا۔ اس کے ساتھ ان کی سوانح کا

حصہ اپنی طرف سے لکھ کر اضافہ کیا۔ اور اس کا نام محبوب القلوب رکھا تھا۔ حکیم سید شاہ محمد برہان الدین بقا نظامی نے محبوب القلوب کا فارسی سے اردو ترجمہ حافظ محمد سراج عطاصاحب سے کرایا اور اس کا نام انوار بندگی رکھ کر شایع کیا ہے۔ یہ کتاب مفید اور مطالعہ کے قابل ہے۔ نیکوں کے اقوال سے آدمی نیکی کی طرف مائل ہوتا ہے۔

ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ طباعت بھی بری نہیں ہے، اور قیمت تو یقیناً بہت کم رکھی گئی ہے، مترجم اور ناشر دونوں اس کتاب کی اشاعت پر قابل مبارکباد ہیں۔ امید ہے کہ لوگ اس کے مطالعہ سے مستفید ہوں گے۔

محمد الغزالی

---

### اربعین نووی :

تالیف ابو زکریا محی‌الدین یحیی بن شرف الدین نووی

ترتیب و ترجمہ : جناب حافظ نذر احمد صاحب، پرنسپل شبلی کالج، لاہور

ناشر : مسلم اکیڈمی۔ ۱۸/۲۹ محمد نگر۔ لاہور

قیمت : ایک روپیہ ساٹھ پیسے۔ صفحات : ۹۶

امام نووی (۶۳۱ھ تا ۶۷۶ھ) اپنے دور کے مشہور عالم اور محدث ہیں۔ آپ کی کتابوں میں احادیث کا ایک چھوٹا سا مجموعہ "اربعین نووی" کافی مقبول ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس مجموعہ کا اردو ترجمہ ہے۔

ترجمہ میں جناب حافظ صاحب نے جو طریقہ اختیار فرمایا ہے اس نے مشمولہ احادیث کے متن اور معانی کو قاری کے لئے آسان بنا دیا ہے۔ حدیث کا نمبر پھر عربی متن، مشکل الفاظ اور ان کے معانی، بامحاورہ ترجمہ اور آخر میں حدیث کا خلاصہ و مفہوم اس کتاب کی بہترین خصوصیات ہیں۔ کتاب کے ابتدائی تیس اوراق میں علم حدیث کی تدوین، حدیث کی اقسام اور اصطلاحات وغیرہ مختصر انداز میں بیان کی گئی ہیں۔

مترجم نے ابتداء میں عنوانات کی جو فہرست مرتب کی ہے اس میں
اگر مقدمہ حدیث کے عنوانات کے ساتھ وہ اس مجموعے کی احادیث کے عنوانات
بھی مرتب فرما دیتے تو قارئین کو کسی خاص مضمون کی حدیث کو تلاش
کرنے میں آسانی ہوجاتی۔ کتاب کی طباعت دیدہ زیب ہے اور کاغذ بھی سفید
استعمال کیا گیا ہے۔ سرورق بھی جاذب نظر ہے۔ لیکن اس مجموعے کی اگر
جلد بھی بنادی جاتی تو بہتر ہوتا۔

احادیث کا یہ مجموعہ تعلیمی اداروں میں ایف۔اے کے نصاب میں
شامل ہے۔ ترتیب و ترجمہ کی جامعیت و اختصار کی وجہ سے یہ نہ صرف طلبا
کے لئے مفید ہے بلکہ ہر اس مسلمان شہری کے لئے کارآمد ہے جو کم وقت اور
عام فہم زبان میں آنحضرت ؐ کے چند اقوال اور علم حدیث کی بنیادی معلومات
حاصل کرنے کا خواہش مند ہو۔

(طفیل احمد قریشی)

---

## الکلام الموزون فی صلوۃ الجنازۃ علی الوجہ المسنون و قویم الصراط علی مسئلۃ الاسقاط

مصنف: سید لعل شاہ بخاری خطیب مدنی مسجد لائق علی چوک واہ کینٹ
تعداد صفحات ۲۱۲، قیمت ۵ روپے۔
مصنف کے پتہ سے طلب کی جائے

یہ کتاب تجہیز و تکفین کے مسائل سے متعلق ہے۔ اگرچہ اردو زبان
میں اسلامیات کے موضوع پر کافی مواد موجود ہے تاہم بعض معاشرتی اور
انفرادی مسائل سے متعلق اس طرز کی کتابیں موجود نہیں ہیں [illegible]
[illegible]

دا کئے جاتے ھیں ۔ اس لحاظ سے یہ کتاب، اردو زبان میں، اسلامیات کا
مطالعہ کرنے والوں کے لئے بہت مفید ہے ۔

کتاب دو اجزاء پر مشتمل ہے ۔ جزء اول میں تکفین، نماز جنازہ اور
تدفین وغیرہ کا مسنون طریقہ بیان کیا گیا ہے ۔ مصنف کے خیال میں "جنازہ
کی نماز کے بعد متصل، دفن سے پہلے ، بہیئت اجتماعیہ میت کے لئے دعا کرنا
مکروہ ہے،، (ص ۴۹) ۔ جو لوگ اس کو مسنون سمجھتے ھیں، مصنف نے
شدت سے انکا رد کیا ہے ۔

جزء ثانی میں مسئلۃ الاسقاط پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے ۔

کتاب کے مقدمہ میں مصنف نے ادلۂ اربعہ (قرآن، حدیث، اجماع
اور قیاس) سے احکام (فقہی مسائل یا مسائل اجتہادیہ) کے استنباط کا طریقہ
شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے ۔ یہ بحث مصنف کی ذکاوت اور وسعت مطالعہ
کی شاھد ہے اور قاری کے علم میں یقیناً اضافہ کرتی ہے ۔

کتاب کے مطالعہ سے معلوم ھوتا ہے کہ مصنف نے مآخذ کا کاوش اور
دقت نظر سے مطالعہ کیا ہے ۔ چنانچہ انھوں نے اپنے موضوع سے متعلق ھر
ایک مسئلہ پر ضروری دلائل فراھم کئے ھیں ۔ مصنف کی ایک اور خصوصیت
یہ ہے کہ وہ لومۃ لائم کی پروا قطعاً نہیں کرتے نہ مصلحت اندیشی سے کام
لیتے ھیں ۔ کتاب میں کتابت و طباعت کی بہت زیادہ غلطیاں ھیں ۔

کتاب کے آخر میں مصنف نے اپنی ایک اور زیر طبع کتاب "حضرت
معاویہؓ و استخلاف [illegible] کے
[illegible] مصنف کی [illegible]
ہے کہ [illegible]
[illegible]

# اخبار و افکار

## وقائع نگار

۲۸ اپریل : سری لنکا کے انٹرنیشنل اسلامک ریسرچ کے صدر مسٹر اے ڈبلیو ایم امیر نے ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کی زیارت کی ۔ انھوں نے ادارے کے مختلف شعبوں کو حیرت و استعجاب سے دیکھا ۔ مسٹر امیر پاکستان کے سہ روزہ سرکاری دورے پر آئے ہوئے تھے ۔ ان کے دورے کا مقصد مسلم ممالک میں اسلام پر ہونے والے تحقیقی کام کا جائزہ لینا اور رہنمائی حاصل کرنا تھا ۔ سری لنکا کا اسلامک ریسرچ وہاں کے مسلمانوں کا قایم کردہ ایک غیر سرکاری ادارہ ہے ۔ ایک چھوٹے سے ملک میں جہاں مسلمان ایک چھوٹی سی اقلیت ہیں کسی ریسرچ ادارے کا قیام بڑی خوش آئند اور قابل تحسین بات ہے ۔ مختلف مسلم اور غیر مسلم ممالک میں اس قسم کے اداروں کی تنظیم و ترقی میں پاکستان نمایاں کردار ادا کر سکتا ہے ۔ اور دوسرے ملکوں کے مسلمان پاکستان سے بجا طور پر اس کی توقع رکھتے ہیں ۔

ادارے نے معزز مہمان کے اعزاز میں ظہرانہ دیا ۔ اس دعوت میں سری لنکا کے سفیر جناب جایا ویرا بھی شریک ہوئے ۔

---

۳۰ اپریل : ادارے کے ایک سینیئر رکن جناب مظہرالدین صدیقی نے سیمینار ہال میں اپنا مقالہ پڑھا جس کا عنوان تھا "Islamic Modernism" صدیقی صاحب نے Modernistic Thought in Islam پر اپنی کتاب مکمل کرلی ہے ۔ آج کا مقالہ اسی کتاب کا ایک باب تھا ۔ فاضل مصنف نے اس باب میں بعض مسلم تجدد پسند مصلحین کی ان مساعی کا سرسری جائزہ پیش کیا ہے

جو انھوں نے مسلمانوں کی نشأة ثانیہ کے لئے کیں ۔ اس ضمن میں جمال الدین افغانی، محمد عبدہ، رشید رضا، سرسید احمد خاں، شبلی، حالی، اقبال، سید امیر علی، نواب عبداللطیف، ابوالکلام آزاد اور خلیفہ عبدالحکیم وغیرہ کا ذکر بطور خاص کیا گیا ۔ مقالہ کوئی ۴۰ منٹ میں ختم ہوا ۔ اس کے بعد حسب معمول سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا ۔ باری باری تمام شرکاء نے مقالے کی نسبت اپنے خیالات کا اظہار کیا ۔ تبادلہ خیال کے دوران بہت سے نکات اور مباحث سامنے آئے ۔ رفقاء نے مقالے کے بعض مندرجات پر تنقید بھی کی اور مقالے کو مزید بہتر بنانے کے لئے مفید تجاویز پیش کیں ۔ آخر میں جناب ڈائرکٹر نے اپنے اختتامی کلمات میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ انگریزی یا اردو کے عام متداول لٹریچر کے مواد کے لحاظ سے مقالہ قابل تحسین ہے، مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم فراموش کردہ مؤثر و فعال تحریکات کو موضوع تحقیق بنائیں، خصوصاً ڈپٹی نذیر احمد کی تعلیمی و اخلاقی اصلاحات، مولانا عبدالحلیم شرر کی تاریخی مذاق کی ترویج کی کوششوں، مولانا سجاد مرحوم نائب امیر شریعت صوبہ بہار کی تنظیمی تحریکوں، خصوصاً امارت شرعیہ بہار کی مساعی اور مولانا ابوالکلام آزاد نیز مولانا محمد علی جوہر کی خلافت تحریک اور مشرقی پاکستان کے شمس العلماء ابو نصر وحید کی ریفارمڈ اسکیم کے تعلیمی اثرات کا بھی خاطر خواہ جایزہ لیں اور ان کا تجزیہ پیش کریں ۔

---

۱۴ مئی : سید فضل احمد شمسی نے پاکستان نیشنل سنٹر اسلام آباد میں "The Role of Muslim Scholars in the Struggle for Freedom" (جدوجہد آزادی میں مسلم مفکرین کا کردار) کے عنوان پر مقالہ پڑھا ۔ فاضل مقالہ نگار نے اعتصام الدین، مرزا ابو طالب، سرسید احمد خاں، مولانا الطاف حسین حالی مولانا شبلی، عبدالحلیم شرر کے حوالے سے موضوع کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ۔

۱۸ مئی: ڈاکٹر عبدالرحمن شاہ ولی نے سیمینار ہال میں مقالہ پڑھا، مقالہ عربی میں تھا اور اس کا عنوان تھا "نجم الدین الرازی، بین الاصالۃ والتقلید"۔ اس بات کو سراہا گیا کہ مقالہ عربی میں تھا۔ فاضل مقالہ نگار نے رازی کے فلسفیانہ افکار و خیالات کا جائزہ لے کر بتایا کہ کیا باتیں اس کے اپنے فکر کا نتیجہ ہیں اور کن باتوں میں اس نے دوسروں کا اثر قبول کیا ہے۔ مقالہ بہت مربوط اور مدلل تھا۔ وقفہ سوالات میں فلسفہ، یونانی فلاسفر، مسلمان فلسفیوں، اصالت فکر اور تقلید سے متعلق بہت سے مسائل زیر بحث آئے۔ آخر میں جناب ڈائرکٹر نے مقالے کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا اور بعض نکات پر مزید روشنی ''ڈالی

۵۵۵۵

# مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

## ۱ - کتب

| کتاب | بیرونی ممالک کے لئے | پاکستان کے لئے |
|---|---|---|
| Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura* | ۱۵/۰۰ | ۱۲/۵۰ |
| Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی | ۱۲/۵۰ | ۱۰/- |
| The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن | ۱۸/۰۰ | ۱۵/۰۰ |
| Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان | ۱۲/۵۰ | ۱۰/۰۰ |
| مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ | - | ۲۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۲۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً | - | ۲۵/۰۰ |
| ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً | - | ۲۵/۰۰ |
| تقویم تاریخ (اردو) ازمولاناعبدالقدوس ہاشمی | - | ۸/۰۰ |
| اجماع اور باب اجتہاد (اردو) ازکمال احمد فاروقی بار ایٹ لا | - | ۲/۰۰ |
| رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری | - | ۱۰/۰۰ |
| اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۹/۰۰ |
| امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی | - | ۱۳/۵۰ |
| امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۱۵/۰۰ |
| امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی | - | ۱۵/۰۰ |
| ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً | - | ۱۲/۰۰ |
| نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی | - | ۵/۵۰ |
| رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن | - | ۱۵/۰۰ |
| Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی | - | ۲۵/۰۰ |
| دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم | - | ۱۰/۰۰ |
| اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | - | ۲۰/۰۰ |
| تفسیر ماتریدی ایضاً | - | ۲/۰۰ |
| نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ | - | ۵/۵۰ |
| The Muslim Law of Divorce از کے - این احمد | - | ۴۵/۰۰ |
| The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان | - | ۲۵/۰۰ |

## ۲ - کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas از محمد یوسف گورایہ

کتاب سمط الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ

[illegible] از ڈاکٹر عبد الرحمان شنہ ولی

Regd. No. P. 14 June 1973

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## ۳ - رسائل

**سہ ماہی** (ہر سال مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

| | سالانہ چندہ برائے پاکستان | برائے بیرون پاکستان | قیمت فی کاپی |
|---|---|---|---|
| اسلامک اسٹڈیز (انگریزی) | ۱۸/۰۰ | ۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس<br>۵ ڈالر | ۵/- روپے<br>۷۰ نئے پنس<br>۱/۵۰ ڈالر |
| الدراسات الاسلامیہ | ایضاً | ایضاً | ایضاً |
| **ماہنامہ** | | | |
| فکرونظر (اردو) | ۹/۰۰ | ۷۰ نئے پنس<br>۲ ڈالر | ۹۰/- پیسے<br>۷½ - نئے پنس<br>۲۰/- سینٹ |

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں - دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں - ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے -

## ۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

### (I) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسیلرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے -

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو ۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " ۳۳⅓ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " ۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو ۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

### (II) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام بکسیلرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے - اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا -

جملہ خط وکتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)